مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ھدایۃ

4

تالیف

مولانا جمیل احمد سکرودھوی

مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات

مولانا محمد عظمت اللہ

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہِ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ

جلد چہارم

کتاب النکاح

تا

باب الایمان فی الطلاق

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ

رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

دار الاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی

طباعت : مئی ۲۰۰۱ء علمی گرافکس

ضخامت : 352 صفحات

کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی

بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continents (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست عنوانات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

از مولانا جمیل احمد صاحب سکروڈوی استاذ دارالعلوم دیوبند

فقہ حنفی کی شہرہ آفاق اور معرکۃ الآراتصنیف ہدایہ جلد ثانی کا ترجمہ اور تشریح "اشرف الہدایہ" پیش خدمت ہے۔ ترجمہ اور تشریح کے وقت ہدایہ کی معتبر اور معیاری شروح مثلاً عینی شرح ہدایہ، کفایہ اور فتح القدیر نیز حاشیہ حضرت امام علامہ عبدالحی لکھنوی کو مکمل طور پر سامنے رکھا گیا ہے۔ اور پوری کوشش کی گئی ہے کہ نقل مذاہب، تفصیل صورت مسئلہ اور حل لغات میں وہی بات لکھی جائے جس کو مذکورہ محققین نے اختیار کیا ہے۔ عبارت کو دلنشیں اور اسلوب کو سہل بنانے کی جتنی ممکن کوشش ہوسکتی تھی اس سے دریغ نہیں کیا گیا ہے۔ نیز یہ بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے جہاں قیاسی اور استدلالی طریقہ اختیار کیا اسکو اشکال اربعہ کی صورت میں پیش کیا جائے۔ ناچیز کو زمانہ طالب علمی سے اب تک تقریباً چودہ سال سے ہدایہ سے خصوصی شغف رہا ہے۔ اور مذاکرۂ تدریس سے تفہیم مطالب کا جو تجربہ اس ناچیز نے حاصل کیا ہے، اس سے میں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ اور اس کی پوری سعی کی ہے کہ میرا پیرایۂ بیان حضرات مدرسین اور طلبہ عزیز ہر دو طبقہ کے لئے یکساں مفید اور معیاری ہو۔ اس کے باوجود مجھے ہمہ دانی وہمہ بینی کا دعویٰ ہرگز نہیں۔ میں بالکل بے بضاعت اور کم مایہ طالب علم ہوں۔ اور کتب فقہ کی تصنیف میں یہ میرا پہلا قدم ہے مجھ سے لغزش اور چوک ہوسکتی ہے۔ ناظرین با تمکین سے درخواست ہے کہ میری تشریح میں جہاں سُقم یا کوتاہی نظر آئے مجھ کو آگاہ فرمائیں ان شاء اللہ دوسری اشاعت میں اس کی اصلاح کرلی جائے گی۔ حق تعالیٰ میری اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے اور کتاب کو خصوصی فیضان سے نوازے آمین۔

جمیل احمد سکروڈوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

تمہید

صاحب ہدایہ نے کتاب کی ترتیب اس طرح رکھی کہ سب سے پہلے عبادات محضہ (نماز، روزہ وغیرہ کے مسائل کو) بیان فرمایا۔ آخر میں معاملات محضہ (بیوع اور شفعہ وغیرہ کے احکام کو) بیان فرمایا درمیان میں ایسے مسائل بیان فرمائے جن میں عبادت کے معنی بھی موجود ہیں اور معاملہ کے بھی مثلاً نکاح عبادت کے معنی تو اس لئے ہیں کہ نکاح میں مشغول ہونا نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔ نیز نکاح میں وقوع فی الزنا سے نفس کی حفاظت ہے۔ نکاح میں معاملہ کے معنی اس لئے ہیں کہ اس میں وہ مال ہوتا ہے جو ملک بضع کا عوض ہے نیز ایجاب وقبول اور شہادت ہے اور قضاء قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے۔

فضائل نکاح...... دو عبادتیں ایسی ہیں جو حضرت آدمؑ سے لے کر آج تک مشروع ہیں جنت میں بھی مستمراً باقی رہیں گی۔ ایک ایمان دوم نکاح۔

احادیث

۱) جس نے میری سنت (نکاح) سے بے رغبتی کی وہ مجھ سے نہیں۔ (السنن)

۲) متاع دنیا میں سے بہتر صالحہ عورت ہے۔ (مسلم)

۳) چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں حیا رکھنا، خوشبو کا استعمال، مسواک، نکاح۔ (ترمذی)

۴) چار چیزیں جس کو ملیں اس کو دنیا اور آخرت کی بھلائی ملی منجملہ ان میں صالحہ عورت ہے جو شوہر کی خیانت نہ کرے، نہ اس کے مال میں نہ اپنے نفس میں۔ (طبرانی)

۵) جس نے نکاح کر لیا اس نے آدھا ایمان بچالیا۔ پھر آدھے کے بچانے میں اللہ تعالیٰ سے تقویٰ رکھے۔ (بیہقی)

۶) جو شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی عزت کی وجہ سے نکاح کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کچھ نہیں دیتا سوائے ذلت کے اور یونہی مالداری کے خیال سے ہو تو محتاجی اور حسب کے خیال سے ہو تو کمینگی بڑھتی ہے۔ اور اگر عفت کے خیال سے ہو تو اللہ تعالیٰ برکت دیتا ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صاحب ہدایہ نے عنوانات میں تین لفظ ذکر فرمائے ہیں۔ کتاب، باب، فصل، کتاب بمنزلہ جنس کے ہے (جس کے تحت ایسے بہت سے مسائل مذکور ہوتے ہیں جن کی حقیقتیں مختلف ہیں)۔ باب بمنزلہ نوع کے ہے (جس کے تحت ایسے بہت سے مسائل مذکور ہوتے ہیں جن کی حقیقت ایک ہو)۔ فصل بمنزلہ شخص کے ہے جس کے تحت کسی معین مشخص مسئلہ کو ذکر کیا جاتا ہے۔

کتاب النکاح

ترجمہ......یہ کتاب احکام نکاح کے بیان میں

تشریح......نکاح لغت میں ضم کے لئے ہے۔ پھر وطی کے معنی میں نقل کرلیا گیا۔ وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ پھر عقد نکاح کی طرف نقل کرلیا گیا۔ اس لئے کہ عقد سبب ضم ہے۔ گویا عقد مجاز المجاز ہے۔

نکاح کی اقسام

نکاح شرعی کی تین قسمیں ہیں۔ سنت مؤکدہ، واجب، مکروہ۔ مہر، نفقہ اور وطی پر قدرت کی صورت میں نکاح سنت مؤکدہ ہے۔ عورتوں کی طرف شدت اشتیاق کے وقت واجب ہے۔ جس وقت ظلم کا غالب گمان ہو اور فرائض وسنن کے ترک کا تو ایسی صورت میں نکاح مکروہ ہے۔

عقد نکاح کیلئے ایجاب وقبول کی شرعی حیثیت

قال النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظین یعبر بهما عن الماضی لان الصیغة وان کانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

ترجمہ......نکاح متحقق ہوتا ہے ایسے دولفظوں کی وجہ سے جن کو صیغہ ماضی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لیے کہ صیغہ ماضی اگرچہ اخبار کیلئے موضوع ہے لیکن شرعاً انشاء کیلئے نقل کرلیا گیا ضرورت کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح......ایجاب اس لفظ کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدین سے اولاً صادر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ مخاطب پر اثبات یا نفی میں جواب کو واجب کرتا ہے۔ اور جو لفظ احد المتعاقدین سے ثانیاً صادر ہوگا وہ قبول کہلائے گا ماتن نے بلفظین فرما کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ صرف تحریری ایجاب وقبول سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ یہی قول ائمہ ثلثہ کا بھی ہے کیونکہ تحریری ایجاب وقبول کو نقوش تو کہا جاسکتا ہے لفظ نہیں لانّ الصیغة ......سے دلیل کی صورت میں اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ حاصل اشکال یہ ہے کہ نکاح انشاء کے قبیل سے ہے اور انشاء کہتے ہیں اثبات ما لم یکن ثابتاً کو یعنی جو چیز ثابت نہیں تھی اس کو ثابت کرنا۔ اور حدوث امر فی الحال کو یعنی زمانہ موجودہ میں کسی امر کو عدم سے وجود میں لانا لہٰذا انعقاد نکاح ایسے لفظ کا محتاج ہوگا جو صراحتاً اس معنی پر دلالت کرے اور لغت میں ایسا لفظ موجود نہیں جو صراحتاً حدوث امر فی الحال پر دلالت کرے کیونکہ ماضی تو گزشتہ پر دلالت کرتی ہے اور مضارع جس طرح حال پر دلالت کرتا ہے استقبال پر بھی دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا مضارع کی دلالت حال پر صریح نہیں ہوگی تو اب ایجاب وقبول کو صیغہ ماضی سے کیسے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ جواب دیا گیا کہ صیغہ ماضی گو اخبار کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن مصالحہ نکاح کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا۔ جیسے جملہ دعائیہ سقی اللّٰہ ثراہ اور افعال مدح نعم اور ذم بئس میں ماضی کو انشاء کے معنی میں نقل کرلیا گیا۔ واللہ اعلم

ایجاب وقبول کیلئے کون سے صیغے ضروری ہیں

وینعقد بلفظین یعبر باحدھما عن الماضی وبالاٰخر عنِ المستقبل مثل ان یقول زوّجنی فیقول زوجتک لان ھذا توکیل بالنکاح و الواحد یتولی طرفی النکاح علی مانبینہ ان شاء اللّٰہ

ترجمہ...... اور منعقد ہو جائے گا نکاح ایسے دو لفظوں کے ساتھ کہ ان میں سے ایک کو تعبیر کیا جائے صیغہ ماضی سے اور دوسرے کو صیغہ مستقبل سے مثلاً کوئی کہے زوجنی جواب میں دوسرا کہے زوجتک اس لیے کہ یہ (زوجنی) توکیل بالنکاح ہے اور ایک آدمی طرفین نکاح (ایجاب وقبول) کا متولی ہو سکتا ہے ان شاء اللہ اس کو آئندہ بیان کریں گے۔

تشریح متن میں مستقبل سے مراد صیغہ امر ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ نکاح صیغہ ماضی اور صیغہ امر سے بھی منعقد ہو جاتا ہے مثلاً مرد نے کہا میرا نکاح کر دے، عورت جواب میں کہے میں نے نکاح کر دیا یا برعکس تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ قول اول ایجاب نہیں ہے۔ بلکہ نکاح کا وکیل بناتا ہے اور دوسرا قول زوّجتک ایجاب وقبول دونوں ہے اور نکاح میں احد المتعاقدین ایجاب وقبول دونوں کر سکتا ہے اپنی جانب سے اصل ہونے کی وجہ سے دوسرے کی طرف سے وکیل ہونے کی وجہ سے۔ باب نکاح میں ایک آدمی ایجاب وقبول دونوں کا متولی بن سکتا ہے اگرچہ باب بیع میں درست نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ بیع میں حقوق لوٹتے ہیں وکیل کی طرف اور نکاح میں مؤکل کی طرف۔ لہٰذا بیع میں احد المتعاقدین کے طرفین کا متولی بننے کی صورت میں ایک ہی شخص کا مطالِب اور مطالَب۔ مملک اور متملک ہونا لازم آئے گا جو غیر معقول اور محال ہے۔ اور چونکہ نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اس لیے یہ خرابی لازم نہیں آئے گی تفصیل آئندہ آئے گی۔

کن کن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وینعقد بلفظ النکاح و التزویج والھبۃ والتملیک والصدقۃ وقال الشافعیؒ لاینعقد الابلفظ النکاح و التزویج لان التملیک لیس حقیقۃ فیہ ولامجازاعنہ لان التزویج للتلفیق والنکاح للضم ولاضم ولاازدواج بین المالک والمملوک اصلاولنا ان التملیک سبب لملک المتعۃ فی محلھابواسطۃ ملک الرقبۃ وھو الثابت بالنکاح والسببیۃ طریق المجاز

ترجمہ...... اور نکاح منعقد ہوتا ہے لفظ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور صدقہ سے۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نہیں منعقد ہوگا مگر لفظ نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ اس لئے کہ تملیک نکاح میں نہ حقیقت ہے اور نہ اس سے مجاز ہے اسلئے کہ تزویج آتا ہے تلفیق (چمٹانا) کے لئے۔ اور نکاح ضم (ملانا) کے لئے اور مالک اور مملوک کے درمیان نہ ضم ہوتا ہے اور نہ ہی ازدواج۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تملیک سبب ہے ملک متعہ کا محل متعہ میں ملک رقبہ کے واسطے سے۔ اور ملک متعہ ثابت ہے نکاح سے اور سببیت طریق مجاز ہے۔

تشریح...... مصنفؒ نے اس عبارت میں الفاظ نکاح کو بیان فرمایا ہے۔ احناف کے نزدیک متن میں ذکر کردہ تمام الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے ضابطہ بیان کیا کہ ہر وہ لفظ جو نسب عین فی الحال کے لئے وضع کیا گیا ہے اسکے ساتھ نکاح منعقد ہو

جائے گا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف دو لفظوں (نکاح اور تزویج) سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوگا حقیقت ہوگا یا مجاز، اور لفظ تملیک ہبہ اور صدقہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔ حقیقت تو اس لئے نہیں کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں ضم کے اور تزویج کے حقیقی معنی تلفیق کے ہیں تملیک اور اس کے ہم معنی میں یہ معنی نہیں پائے جاتے۔ اور مجاز اس لئے نہیں کہ مالک اور مملوک کے درمیان تباین ہوتا ہے۔ اور احد المتبائنین آخر کے لئے مجاز نہیں بن سکتا علاقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

احناف کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ الفاظ نکاح کے معنی میں مجازاً مستعمل ہیں علاقہ سببیت کی وجہ سے کیونکہ تملیک ملک رقبہ کے واسطے سے ملک متعہ کا سبب ہے محل متعہ میں مثلاً اگر کوئی شخص کسی باندی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اسکے متعہ کا بھی مالک بن جائے گا اور ملک متعہ حاصل ہو جاتا ہے الفاظ نکاح سے تو گویا لفظ تملیک سبب ہوا اور لفظ نکاح مسبب۔ اور اصول یہ ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے۔ اگر چہ اس کا برعکس درست نہیں۔ لہٰذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جا سکتا ہے۔

بیع، اجارہ، اباحت، احلال، وصیت اور اعارہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں

وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى مابعد الموت

ترجمہ..... اور منعقد ہو جاتا ہے نکاح لفظ بیع کے ساتھ۔ یہی قول صحیح ہے طریق مجاز کے پائے جانے کی وجہ سے اور نہیں منعقد ہوتا ہے لفظ اجارہ سے صحیح قول میں اس لیے کہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں اور نہ لفظ اباحت سے نہ احلال سے اور نہ اعارہ سے بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور نہ لفظ وصیت سے۔ اسلئے کہ لفظ وصیت واجب کرتا ہے ایسی ملک کو جو منسوب ہے مابعد الموت کی طرف۔

تشریح..... قول اصح کی بناء پر لفظ بیع سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ابوبکر اعمشؒ فرماتے ہیں کہ اس سے منعقد نہیں ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ بیع مخصوص ہے تملیک مال بالمال کے لئے اور مملوک بالنکاح مال نہیں اس لئے انعقادِ نکاح نہیں ہوگا۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بھی طریق مجاز موجود ہے، بایں طور کہ بیع ایسی ملک کا موجب ہے جو ملک متعہ کا سبب ہے۔ کیونکہ جب کسی نے باندی کو فروخت کیا تو مشتری رقبہ کے ضمن میں اس باندی کے متعہ کا بھی مالک ہو جائے گا اور اس باندی سے خدمت کے علاوہ وطی بھی حلال ہوگی بشرطیکہ کوئی وجہ حرمت نہ ہو۔ لفظ اجارہ سے صحیح قول کی بناء پر نکاح منعقد نہیں ہوگا امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ منعقد ہو جائیگا۔ امام کرخیؒ نے وجہ یہ بیان کی کہ اجارہ تملیک منفعت ہے اور ملک متعہ بھی منفعت ہے۔ لیکن ہم جواب دیں گے ملک متعہ منافع اجارہ میں سے نہیں چنانچہ اگر باندی کو خدمت کے واسطے اجارہ پر لیا گیا تو اس باندی کے ساتھ متاجر کے لئے وطی حلال نہیں ہوگی۔

قول صحیح کی دلیل..... یہ ہے کہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں ہے لہٰذا علاقہ سببیت کے نہ ہونے کی وجہ سے طریق مجاز نہ پایا گیا۔ لفظ اباحت، احلال، اعارہ کے ساتھ بھی نکاح منعقد نہ ہونے کی یہی وجہ ہے کہ یہ الفاظ بھی ملک متعہ کا سبب نہیں ہیں۔ لفظ وصیت سے بھی

نکاح منعقد نہیں ہوگا اس لئے کہ وصیت اگر چہ موجب ملک ہے لیکن ایسی ملک کا موجب ہے جو مابعد الموت حاصل ہوگی اور انعقاد نکاح کے لئے ایسی ملک درکار ہے جو فی الحال موجود ہو۔

گواہوں کی شرعی حیثیت

قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين عاقلين حرين بالغين مسلمين رجلين اورجل وامرأتين عدولا كانوا اوغير عدول اومحدودين في القذف قال اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود وهو حجة على مالك في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولابد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولابدمن اعتبار العقل والبلوغ لانه لاولاية بدونهما ولابدمن اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لاشهادة للكافر على المسلم ولايشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعيؒ وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولاتشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعيؒ له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لمالم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لايحرم على غيره لانه من جنسه و لانه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولايبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين

ترجمہ..... مسلمانوں کا نکاح نہیں منعقد ہوتا ہے مگر ایسے دو گواہوں کی موجودگی میں جو آزاد ہوں، عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں، دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں عادل ہوں یا غیر عادل، یا محدود فی القذف ہوں۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ توجہ سے سنو شہادت باب نکاح میں شرط ہے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ نکاح نہیں مگر گواہوں کے ساتھ اور یہ قولِ نبیؐ حجت ہے امام مالکؒ کے خلاف اعلان کی شرط لگانے میں نہ کہ شہادت کی اور ضروری ہے آزادی کا اعتبار شہادت میں۔ کیونکہ غلام کے لئے شہادت نہیں ولایت کے نہ ہونے کی وجہ سے اور عقل و بلوغ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر ان دونوں کے ولایت نہیں۔ اور ضروری ہے مسلمان ہونے کا اعتبار مسلمانوں کے نکاح میں۔ اس لئے کہ مسلمان کے خلاف کافر کو شہادت کا حق نہیں ہے۔ اور نہیں شرط لگائی گئی مذکر ہونے کی۔ چنانچہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اس بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ عنقریب کتاب الشہادات میں آپ کو معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ اور عدالت کی بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ چنانچہ دو فاسقوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا ہمارے نزدیک۔ خلاف ہے امام شافعیؒ کا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت باب کرامت سے ہے اور فاسق اہل اہانت سے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق اہل ولایت سے ہے۔ لہٰذا اہل شہادت سے بھی ہوگا۔ اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ جب فاسق اپنی ذات پر ولی ہونے سے محروم نہیں کیا گیا مسلمان ہونے کی وجہ سے تو غیر پر ولی ہونے سے بھی محروم نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ غیر بھی اس کا ہم جنس ہے۔

اور اس لئے کہ فاسق صلاحیت رکھتا ہے کہ دوسرے کو قلادہ پہنا دے پس خود بھی صاحب قلادہ ہو سکتا ہے اور ایسے ہی شاہد بھی ہو سکتا ہے اور محدود فی القذف اہل ولایت سے ہے لہٰذا اہل شہادت سے بھی ہوگا از راہِ تحمل اور فوت ثمرۂ ادا ہے مخالفت کی وجہ سے جو اس کے مجرم

ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور ادائے فوت ہونے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اندھوں کی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی میں۔

تشریح ...... یہاں سے مصنفؒ شرط نکاح کو بیان فرمار ہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ نکاح میں شہادت شرط ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ اعلان شرط ہے شہادت شرط نہیں ہے۔ امام مالک نے استدلال میں حدیث اعلنوا النکاح ولو بالدف کو ذکر فرمایا یعنی نکاح کا اعلان کرو اگر چہ دف کے ساتھ ہو احناف استدلال میں حدیث لا نکاح الا بشھود کو پیش کرتے ہیں یعنی نکاح بغیر گواہوں کے منعقد نہیں ہوگا۔ امام مالک کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث وجوب اعلان پر تو دلالت کرتی ہے۔ اعلان کے شرط ہونے پر نہیں۔

اس کے بعد صاحب کتاب نے گواہوں کی چند صفات بیان کی ہیں اول یہ کہ دونوں کا آزاد ہونا ضروری ہے کیونکہ شہادت کا اہل وہی شخص ہوگا جس کو حق ولایت حاصل ہے اور چونکہ غلام کو اپنی ذات پر ولایت کا حق حاصل نہیں۔ لہٰذا غیر پر ولایت کیسے حاصل ہو سکتی ہے (ولایت کہتے ہیں تنفیذ القول علی الغیر کو) دوم یہ کہ دونوں گواہ عاقل بالغ ہوں کیونکہ ان دونوں چیزوں کے بغیر بھی ولایت کا حق حاصل نہیں ہوسکتا لہٰذا شہادت کا بھی اہل نہیں ہوگا۔ سوم یہ کہ مسلمانوں کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت معتبر نہیں قرآن کی آیت لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا کی وجہ سے احناف کے نزدیک گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں بلکہ ایک مرد اور دو عورتوں کو بھی گواہ بنایا جا سکتا ہے البتہ امام شافعی اختلاف فرماتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ نکاح میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جا سکتی تفصیل کتاب الشہادات میں بیان کریں گے عدالت کی شرط لگانے میں اختلاف ہے چنانچہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ عدالت شاہدین شرط نہیں امام شافعیؒ عدالت کو گواہوں کے لیے شرط قرار دیتے ہیں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شہادت باب کرامت سے ہے حضور ﷺ کے قول اکرموا الشھود کی وجہ سے یعنی گواہوں کا اکرام کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گواہ محل اکرام ہیں اور فاسق اہانت کے لائق ہے لہٰذا فساق کو گواہ نہ بنا کر ان کی اہانت کی جانی چاہیے۔ نہ یہ کہ ان کو گواہ بنا کر ان کا اکرام کیا جائے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ فاسق اہل ولایت سے ہے لہٰذا اہل شہادت سے بھی ہوگا اور فاسق کا اہل ولایت سے ہونا اس لئے ہے کہ شریعت نے اس کو اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنی ذات پر ولایت سے محروم نہیں کیا ہے۔ لہٰذا غیر پر بھی ولایت سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غیر بھی مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا ہم جنس ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ فاسق حاکم بن سکتا ہے اور حاکم کیلئے جائز ہے کہ وہ کسی کو قاضی بنادے۔ اور فاسق حاکم جب دوسرے کو قاضی بنا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے۔ اور جب قاضی بن سکتا ہے تو شاہد بھی بن سکتا ہے اسلئے کہ شہادت اور قضا دونوں ایک ہی باب سے ہیں۔ کیونکہ دونوں میں تنفیذ الحکم علی الغیر کے معنی پائے جاتے ہیں۔

جس شخص کو حد قذف لگائی گئی ہے وہ بھی چونکہ اہل ولایت سے ہے لہٰذا اہل شہادت سے بھی ہوگا لیکن یہ شخص تحمل شہادت کا اہل ہے یعنی شہادت کو اٹھانے کا اداء شہادت کا اہل نہیں۔ چنانچہ محدود فی القذف کی موجودگی میں نکاح منعقد ہوسکتا ہے اسلئے کہ نکاح میں تحمل شہادت کافی ہے۔ البتہ اگر کبھی مجلس قضاء میں گواہی دینے کی ضرورت پیش آئے گی تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا (ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو) کی وجہ سے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ دو اندھوں یا عاقدین کے بیٹوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہوسکتا ہے اسلئے کہ یہ تحمل شہادت کے اہل ہیں لیکن اندھوں کی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی باپ کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی البتہ اگر خلاف گواہی دیں تو بیٹے کی گواہی بھی باپ کے خلاف قبول کر لی جائے گی۔

مسلمان کا ذمیہ سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں ...... اقوال فقہاء

قال و ان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عندابي حنيفة و ابي يوسفؒ وقال محمد وزفر لايجوز لان السماع في النكاح شهادة ولاشهادة للكافر على المسلم فكانهمالم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذى خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال و هما شاهدان عليها بخلاف ماإذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد

ترجمہ...... اور اگر نکاح کیا مسلمان نے کسی ذمیہ (کتابیہ) سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ تو جائز ہے ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اور فرمایا امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے کہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ نکاح میں (ایجاب وقبول کا) سننا شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں. پس گویا دونوں ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ شہادت نکاح میں مشروط ہے ملک (بضع) کو ثابت کرنے کا اعتبار کرتے ہوئے. اس لئے کہ ملک کا ورود ذی عظمت محل پر ہے نہ کہ وجوب مہر کا اعتبار کرتے ہوئے اس لئے کہ شہادت مشروط نہیں لزوم مال میں اور وہ دونوں ذمی شاہد ہیں ذمیہ پر بخلاف اس صورت کے جب دونوں نے زوج کا کلام سُنا ہی نہیں اس لئے کہ عقد منعقد ہوتا ہے دونوں کے کلام سے اور شہادت عقد پر مشروط ہے۔

تشریح...... سابق میں شاہدین کیلئے مسلمان ہونا شرط بتلایا گیا تھا. یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے: ذمی وہ کافر لوگ ہیں جو ملک اسلام میں فرمانبرداری اور ذمہ داری پر بستے ہوں۔ خواہ ہندو ہوں یا یہودی یا نصرانی۔ لیکن متن میں ذمیہ سے مراد اہل کتاب ہیں یہودی ہو یا نصرانی۔ کیونکہ مسلمان کا نکاح صرف کتابیہ سے جائز ہے غیر کتابیہ سے نہیں۔

متن کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شیخین جواز کے قائل ہیں۔ امام محمدؒ اور زفرؒ عدم جواز کے۔ امام محمدؒ و زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں ہے۔ تو گویا ذمیوں نے مسلمان کا کلام سُنا ہی نہیں۔ الحاصل ان دونوں حضرات نے سماع کو قیاس کیا عدم سماع پر، اور جب ایجاب وقبول کو سُنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی لہٰذا نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نکاح میں ایک تو یہ کہ ملک بضع کو ثابت کیا جاتا ہے شوہر کے لئے۔ دوم یہ کہ عورت کے لئے شوہر پر مالِ مہر واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ شہادت ایسی چیز کے لئے ہوتی ہے جو قابل احترام ہو اور بضع قابل احترام ہے، لزوم مال میں کوئی احترام وعظمت نہیں، حتیٰ کہ اگر نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اس تمہید سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نکاح میں گواہی ملک بضع علی الزوجہ کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کے لئے ہے نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کے لئے. پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی شوہر کے حق میں ہے، ذمیہ عورت کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں قبول کر لی جاتی ہے اگر چہ خلاف قبول نہیں کی جاتی لہٰذا دو ذمیوں کی گواہی سے یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ امام محمدؒ و زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدم سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک شخص نے کسی شخص کو اپنی چھوٹی بیٹی کے نکاح کا حکم دیا، اس شخص نے باپ کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کرا دیا، نکاح جائز ہے۔ باپ نے بالغہ بیٹی کا ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کرا دیا لڑکی موجود ہو یا نہ ہو نکاح ہوا کا حکم

ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لايجوز

ترجمہ...... ایک شخص نے کسی مرد کو حکم کیا کہ اس کی صغیرہ بیٹی کا نکاح کر دے۔ اس نے صغیرہ کا نکاح کر دیا۔ اور باپ موجود ہے ایک مرد کی گواہی سے وکیل اور باپ کے علاوہ تو نکاح جائز ہے۔ اس لئے کہ باپ کو عاقد نکاح قرار دیا جائے گا اتحاد مجلس کی وجہ سے۔ پس وکیل سفیر محض اور الفاظ کو تعبیر کرنے والا ہوگا۔ لہذا مزوّج شاہد رہے گا۔ اور اگر باپ غائب ہے تو نکاح جائز نہیں ہے اس لیے کہ مجلس مختلف ہے پس ممکن نہیں باپ کو عاقد قرار دینا اور اسی پر مبنی ہے کہ جب باپ نے اپنی بالغہ بیٹی کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں اگر لڑکی موجود ہے تو نکاح جائز ہے اور اگر لڑکی غیر موجود ہے تو نکاح جائز نہیں

تشریح...... یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے کہ جواز نکاح کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے اگر اس سے کم ہیں تو نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اب اس وکیل نے اس صغیرہ کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں۔ اب دیکھنا ہے کہ لڑکی کا باپ مجلس نکاح میں موجود ہے یا غیر موجود، اگر موجود ہے تو باپ کو عاقد نکاح مان لیں گے اور وکیل کو دوسرا گواہ کیونکہ نکاح میں حقوق نکاح مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل تو سفیر محض اور الفاظ کو نقل کرنے والا ہوتا ہے، لہذا اب عاقد یعنی باپ کے علاوہ دو گواہ پائے گئے پس نکاح درست ہوگا۔

اور اگر باپ مجلس نکاح میں موجود نہیں تو اختلاف مجلس کی وجہ سے باپ کو عاقد نکاح قرار دینا ممکن نہیں رہا، پس وکیل ہی عاقد ہوگا۔ اس صورت میں صرف ایک گواہ باقی رہا، اس وجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

اس طرح دوسرا مسئلہ ہے کہ باپ نے اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں، اب اگر لڑکی مجلس نکاح میں موجود ہے تو نکاح درست ہوگا بایں طور کہ لڑکی کو عاقد اور باپ کو دوسرا گواہ بنا دیا جائے گا۔ اور اگر لڑکی مجلس نکاح میں موجود نہیں تو اس صورت میں لڑکی کو عاقد قرار دینا ممکن نہیں رہا، باپ عاقد ہوگا۔ اب صرف ایک گواہ باقی رہا، اس لئے نکاح درست نہیں ہوگا۔

فروع

صرف چار عورتوں کی گواہی بغیر مرد کے جائز نہیں۔ (قاضی خاں) ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے۔ دونوں گواہوں کا عاقدین کا کلام بیک وقت سننا شرط ہے۔ چنانچہ اگر ایک گواہ نے ایجاب وقبول سنا پھر دوسرے گواہ کو سنایا یا کسی اور نے دوسرے گواہ کو چلا کر سنایا تو جائز

نہیں۔ نکلے اور گونگے کی گواہی بشرطیکہ سنتا ہو جائز ہے۔ سوتے ہوئے اور بالکل بہرے کی گواہی جائز نہیں گواہوں کا سننے کے ساتھ سمجھنا بھی شرط ہے۔ یہی صحیح ہے، نشہ کی حالت میں گواہی بشرطیکہ سمجھیں جائز ہے اگر چہ ہوش کے بعد یاد نہ ہو، اگر اللہ اور رسول کی گواہی پر نکاح کیا تو جائز نہیں، کسی عورت نے فلاں مرد کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا، یا ولی یا فضولی نے نکاح کیا اور فلاں مرد غائب ہے اس کی طرف سے کسی فضولی نے نکاح قبول کیا اور گواہوں نے سنا پھر اس مرد کو خبر پہنچی اور اس نے اجازت دی حالانکہ اس وقت گواہ نہیں ہیں تو جائز ہے۔

الحاصل گواہوں کا ایجاب وقبول کے وقت حاضر ہونا شرط ہے اور اگر ایجاب وقبول کے وقت گواہ نہ تھے پھر جب مرد نے اجازت دی اس وقت گواہ حاضر ہیں تو عقد جائز نہ ہوگا (البدائع) نکاح میں خیار شرط، خیار رؤیت، خیار عیب کسی کے واسطے ثابت نہیں ہوتا بلکہ نکاح جائز اور شرط باطل ہے۔ اسی طرح اگر خوبصورت ہونا یا باکرہ ہونا یا تندرست ہونا مشروط کیا گیا تو نکاح جائز اور کوئی شرط ثابت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

فصل في بيان المحرمات

ترجمہ ان عورتوں کے بیان میں جو حرام کی گئی ہیں

محرمات کا بیان

ماں، دادی، نانی سے نکاح حرام ہے

قال لايحل للرجل ان يتزوج بامه ولاجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالىٰ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذالام هو الاصل لغة اوثبتت حرمتهن بالاجماع

ترجمہ کہا کسی مرد کے لیے حلال نہیں کہ وہ نکاح کرے اپنی ماں کے ساتھ اور نہ اپنی جدات کے ساتھ مردوں کی جانب سے (دادیوں اور نانیوں سے) باری تعالیٰ کے ارشاد کی وجہ سے حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور جدات بھی مائیں ہیں اس لیے کہ ام لغت میں اصل کو کہتے ہیں یا ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔

تشریح وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے کبھی نکاح جائز نہیں ہے ہمیشہ حرام رہیں گی۔ مثلاً ماں بہن وغیرہ دوم جو بالفعل حرام ہیں کبھی حلال بھی ہوسکتی ہیں جیسے غیر کی منکوحہ یا معتدہ وغیرہ۔ پھر محرمہ ہونے کے سات اسباب ہیں:

(۱) قرابت خاصہ، (۲) نکاحی رشتہ، (۳) رضاعت،
(۴) جمع کرنا، (۵) مالک ہونا، (۶) کفر،
(۷) آزاد پر باندی کا نکاح میں لانا۔

کتاب میں اسی ترتیب سے بیان کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا کہ ماں جسکے پیٹ سے پیدا ہوا اس سے نکاح حلال نہیں اسی طرح دادی اور دادی کی ماں، نانی اور نانی کی ماں وغیرہ سے نکاح حلال نہیں ہے دلیل میں قرآن پاک کی آیات کو پیش کیا ہے لیکن اس پر اشکال ہوگا

کہ آیات میں امہات کی حرمت کو بیان کیا ہے نہ کہ دادی اور نانی کی پس ان کی حرمت کیسے ثابت ہوگی؟ جواب دیا کہ قرآن میں لفظ ام استعمال کیا گیا ہے اور لغت میں ام کے معنی اصل اور جڑ کے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اصول کو حرام کیا گیا ہے اور اصول میں دادیاں اور نانیاں بھی شامل ہیں دوسرا جواب یہ دیا کہ ماؤں کی حرمت تو کتاب اللہ سے ثابت ہے اور جدات کی حرمت اجماع سے ثابت ہے اب کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا۔

بیٹی، پوتی، نواسی، بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی اور خالہ سے نکاح حرام ہے

قال ولا ببنته لماتلونا ولا ببنات ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الأية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة

ترجمہ...... اور نہ اپنی بیٹی سے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے اور نہ اپنی اولاد کی بیٹی سے اگر چہ کتنے ہی نیچے درجے پر ہو اجماع کی وجہ سے اور نہ اپنی بہن کے ساتھ نہ بھانجیوں کے ساتھ اور نہ اپنی بھتیجیوں کے ساتھ اور نہ اپنی پھوپھی کے ساتھ اور نہ خالہ کے ساتھ اس لئے کہ ان سب کی حرمت منصوص علیہا ہے اس آیت میں اور داخل ہو جائیں گی اس حکم میں متفرق قسم کی پھوپھیاں اور متفرق قسم کی خالائیں اور متفرق بھائیوں کی بیٹیاں اس لئے کہ لفظ عام ہے۔

تشریح...... بیٹی جو اس کے نطفہ سے پیدا ہوئی وہ بھی اسی مذکورہ آیت کی وجہ سے حرام ہے اسی طرح بیٹوں کی بیٹیاں یعنی پوتیاں اور بیٹیوں کی بیٹیاں یعنی نواسیاں بھی قطعاً حرام ہیں۔ ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔ اسی طرح بہن، بھانجیاں، بھتیجیاں، پھوپھی، خالہ سب حرام ہیں، ان کی حرمت اسی مذکورہ آیت میں بیان کی گئی ہے "**حرمت عليكم امهاتكم و بنتكم و اخواتكم و عمتكم و خلتكم و بنات الاخ و بنات الاخت**" ترجمہ: حرام ہوئیں ہیں تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں آیت میں مطلقاً پھوپھی خالہ اور بنات الاخ کا ذکر ہے لہٰذا حقیقی علاتی اُخیافی سب کو یہ حکم شامل ہوگا کیونکہ لفظ عمۃ لفظ خالۃ وغیرہ سب عام ہے۔

ساس سے نکاح حرام ہے، ربیبہ سے جبکہ اس کی ماں کے ساتھ دخول کرلیا ہو نکاح حرام ہے

قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها اولم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره اوفي حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول

ترجمہ...... اور نہ (حلال) ہے اپنی بیوی کی ماں کے ساتھ اس کی بیٹی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو باری تعالیٰ کے قول **و امهات نسائكم** کی وجہ سے بغیر قید دخول کے اور نہ (حلال ہے) اپنی بیوی کی بیٹی کے ساتھ ایسی بیوی جس کے ساتھ دخول کرلیا ہو قید دخول کے ثابت ہونے کی وجہ سے نص سے برابر ہے کہ اس کی پرورش میں ہو یا اس کے غیر کی۔ اس لئے کہ پرورش کا ذکر عادت کے طور پر کیا گیا ہے

شرط کے طور پر نہیں اسی وجہ سے حلال کرنے کے موقع پر دخول کی نفی پر اکتفا کیا ہے۔

تشریح .... اس عبارت میں ساس کی حرمت کو بیان کیا ہے بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں ساس کے ساتھ نکاح حرام ہے دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ساس کی حرمت کو قید دخول سے مطلق رکھا گیا ہے لہذا یہ حکم اپنے اطلاق پر باقی رہے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ذکر کیا اگر ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو پہلے شوہر سے ایک لڑکی لے کر آئی ہے ایسی لڑکی کو ربیبہ کہتے ہیں اس ربیبہ کے ساتھ جواز نکاح میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بیوی کے ساتھ دخول کرلیا تو ربیبہ کے ساتھ نکاح حلال نہیں اور اگر دخول نہیں کیا تو حلال ہے دلیل یہ کہ کلام پاک میں قید دخول موجود ہے چنانچہ ارشاد ہے:

و ربائبکم الّٰتی فی حجورکم من نسائکم الّتی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلا جناح علیکم

اور ان کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں جن کو جنا ہے تمہاری ان عورتوں نے جن سے تم نے صحبت کی ہے اور اگر تم نے ان سے صحبت نہیں کی تو تم پر کچھ گناہ نہیں اس نکاح میں۔

صاحب ہدایہ نے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ کلام پاک میں قید دخول موجود ہے۔ اسی طرح حجر بمعنی گود اور پرورش کی قید بھی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ربیبہ اگر تمہاری پرورش میں ہے تب تو نکاح حرام ہے، اور اگر شوہر ثانی کے علاوہ کسی اور کی پرورش میں ہے تو نکاح حلال ہونا چاہئے۔ حالانکہ حکم اس کے خلاف ہے جواب: آیت میں حجور کی قید اتفاقی ہے اور قید عادی ہے، قید احترازی نہیں۔ یعنی عام عادت یہی ہے کہ اس قسم کے بچوں کی پرورش شوہر ثانی ہی کرتا ہے۔ اور ماں اپنے چھوٹے بچوں کو ساتھ ہی لیکر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قرآن نے جواز نکاح کو بیان فرمایا تو صرف قید دخول کی نفی پر اکتفاء کیا، حجر کی نفی ذکر نہیں کی۔ اگر یہ قید ملحوظ ہوتی تو جواز کے موقع پر اس کی بھی نفی کی جاتی۔

سوتیلی ماں، دادا و نانا کی منکوحہ، بہو سے نکاح حرام ہے

قال و لا بامرأة ابیہ واجدادہ لقولہ تعالٰی و لا تنکحوا ما نکح اباؤکم ولا بامرأة ابنہ وبنی اولادہ لقولہ تعالٰی وحلائل ابناء کم الذین من اصلابکم وذکر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنّی لا لاحلال حلیلة الابن من الرضاعة

ترجمہ ..... اور نہ (حلال ہے) اپنے باپ کی بیوی اور اجداد کی بیوی کے ساتھ باری تعالےٰ کے قول کی وجہ سے نہ نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا اور نہ اپنے بیٹے کی بیوی اور نہ اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیوی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول کی وجہ سے اور عورتیں تمہارے بیٹوں کی جو تمہاری پشت سے ہیں (حرام کی گئیں) اور اصلاب کا ذکر متبنّیٰ کے اعتبار کو ساقط کرنے کیلئے ہے نہ کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لئے۔

تشریح ..... اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ باپ و دادا و نانا کی منکوحہ سے بھی نکاح حلال نہیں۔ دلیل میں آیت پیش کی گئی ہے۔ اسی طرح بیٹے اور پوتے کی بیوی سے بھی نکاح جائز نہیں۔ یہاں بھی دلیل میں آیت مذکور ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ آیت میں اصلاب کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح حلال ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ اصلاب کی

قید متبنیٰ یعنی منہ بولے بیٹے کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے۔ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لئے نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جن بیٹوں کی بیوی تمہارے لئے حرام ہے وہ تمہاری پشت سے ہوں۔ اور جو تمہاری پشت سے نہیں ہیں وہ دو طرح کے ہیں۔ ایک رضاعی، دوم متبنیٰ (منہ بولا بیٹا) لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعی بیٹا بمنزلہ نسبی کے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہ اصلاب کی قید سے صرف متبنیٰ کو خارج کیا گیا ہے۔ لہٰذا متبنیٰ کی بیوی حلال ہے۔

رضاعی ماں، رضاعی بہن سے نکاح حرام ہے

ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالىٰ وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب

ترجمہ..... اور حلال نہیں نکاح اپنی رضاعی ماں اور رضاعی بہن کے ساتھ باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے۔ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہن۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے۔ یعنی رضاعت کی وجہ سے حرام ہے جو نسب کی وجہ سے حرام ہے۔

تشریح..... مصنفؒ نے اس عبارت میں محرمات رضاعی کو بیان فرمایا ہے کہ رضاعی ماں جس نے ایک قطرہ بھی دودھ پلایا ہے۔ اور رضاعی بہن سے نکاح حرام ہے۔ دلیل میں قرآن پاک کی آیت اور حدیث پیش کی ہے۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا اور دو باندیوں کو جو کہ بہنیں ہیں وطیاً جمع کرنا حرام ہے

ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالىٰ وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلايجمعن ماءه في رحم اختين

ترجمہ..... اور حلال نہیں دو بہنوں کا جمع کرنا از راہ نکاح کے اور نہ ملک رقبہ کے ساتھ از راہ وطی کے باری تعالیٰ کے قول وان تجمعوا بين الاختين کی وجہ سے اور حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھے نہ جمع کرے اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں۔

تشریح..... دو بہنوں کا جمع کرنا دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ دو بہنوں سے ایک ساتھ یا آگے پیچھے نکاح کر لے پس یہ نکاح ہی درست نہیں۔ اگر دونوں سے ایک ساتھ نکاح ہوا عقد واحد میں تو دونوں کا نکاح باطل ہے۔ اور اگر آگے پیچھے ہوا تو اول کا صحیح دوم کا نکاح باطل ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ملک میں دو باندیاں ہیں دونوں بہنیں ہیں۔ پس دونوں کو ملک میں جمع کرنا تو جائز ہے مگر دونوں سے وطی کرنا جائز نہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ دو بہنوں کا از راہ نکاح جمع کرنا جائز نہیں اور دو بہنوں کا ملک میں جمع کرنا از راہ وطی جائز نہیں۔ البتہ دونوں کا مالک ہو سکتا ہے۔

دلیل..... باری تعالیٰ کا قول ان تجمعوا یعنی تم پر حرام کیا گیا دو بہنوں کا جمع کرنا نکاح میں۔ دوم حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے حدیث فیروز دیلمیؓ میں ہے کہ میں حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اسلام لایا اور میرے تحت میں دو بہنیں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو دونوں میں سے ایک کو پسند کر لے۔

موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح جائز ہے

فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافاالى محله واذاجاز لايطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولايطأ المنكوحة للجمع الا اذاحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطى المملوكة لعدم الجمع وطيا اذا لمرقوقة ليست موطوءة حكما

ترجمہ...... پس اگر نکاح کیا اپنی ایسی باندی کی بہن سے جس سے وطی کر چکا تو نکاح صحیح ہے۔ نکاح کے صادر ہونے کی وجہ سے اس کے اہل سے منسوب ہے اس کے محل کی طرف، اور جب نکاح جائز ہو گیا تو باندی سے وطی نہ کرے اگر چہ منکوحہ سے وطی نہیں کی، اس لئے کہ منکوحہ موطوءہ ہے حکماً اور منکوحہ سے وطی نہ کرے جمع کی وجہ سے۔ مگر جبکہ موطوءہ کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ اسباب میں سے کسی سبب سے پس اس وقت منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے از راہ وطی جمع نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے اگر مملوکہ سے وطی نہیں کی تھی از راہ وطی جمع نہ ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مملوکہ باندی حکماً موطوءہ نہیں ہے۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی موطوءہ باندی ہے۔ اس باندی کی بہن کسی دوسرے کی مملوکہ ہے، اس شخص نے اس کی اجازت سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ نکاح ایسے عاقد سے صادر ہوا جو نکاح کی لیاقت رکھتا ہے اور منسوب ہے محل نکاح کی طرف اس واسطے نکاح منعقد ہو گیا۔ جواز نکاح کے بعد اپنی باندی سے بھی وطی نہیں کر سکتا اگر چہ منکوحہ سے وطی نہیں کی کیونکہ منکوحہ حکم میں موطوءہ کے ہے۔ اسی طرح منکوحہ سے بھی وطی نہ کرے۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وطیاً جمع کرنا لازم آئے گا البتہ اگر موطوءہ کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کر لیا مثلاً فروخت کر دیا یا ہبہ مع التسلیم کر دیا تو اب منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے، اس لئے کہ اب دو بہنوں کو وطیاً جمع کرنا لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر مملوکہ سے مطلقاً وطی کی ہی نہیں تو منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے۔ کیونکہ مملوکہ نہ حقیقتاً موطوءہ ہے نہ حکماً، لہٰذا اس صورت میں جمع بین الاختین وطیاً کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔ واللہ اعلم

دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور پہلی معلوم نہیں تو شوہر اور دونوں بہنوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی

فان تزوج اختين فى عقدتين ولايدرى ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة اوللضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فينصرف اليهما وقيل لابد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى اوالاصطلاح لجهالة المستحقة

ترجمہ...... پس اگر دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں کہ پہلی کون ہے تو تفریق کی جائے گی مرد اور دونوں بہنوں کے درمیان اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقینی طور پر باطل ہے اور کوئی وجہ نہیں ایک کو متعین کرنے کی عدم اولویت کی وجہ سے اور کوئی وجہ

نہیں جہالت کے ساتھ نافذ کرنے کی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے یا ضرر کی وجہ سے۔ پس تفریق متعین ہوگئی اور ان دونوں کے لئے نصف مہر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ نصف مہر واجب ہوا ان دونوں میں سے پہلی کے لئے اور اولویت معدوم ہوگئی اولیت کے مجہول ہونے کی وجہ سے پس وہ نصف مہر دونوں کی طرف پھرے گا۔ اور کہا گیا کہ ان دونوں میں ہر ایک کا دعویٰ کرنا ضروری ہے کہ وہ پہلی ہے یا دونوں صلح کرلیں کیونکہ استحقاق والی معلوم نہیں۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دونوں بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح ہوا اور یہ معلوم نہیں کہ کس سے پہلے اور کس سے بعد میں ہوا، تو ایسی صورت میں قاضی شوہر اور دونوں بہنوں کے درمیان تفریق کردے گا اور یہ تفریق طلاق بائن ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقینی طور پر جائز اور ایک کا یقینی طور پر باطل ہے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ایک کے نکاح کو معین طور پر نافذ کر دیا جائے اور ایک کو باطل۔ دوم یہ کہ جہالت کے ساتھ دونوں کے نکاح کو نافذ کر دیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں۔ اول تو اس لئے کہ ایسا کرنے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ اولاً ایسا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے کہ نکاح کا مقصود وطی کا حلال ہونا اور تناسل ہے۔ اور اس صورت میں یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔ دوسری بات یہ کہ دونوں عورتوں کا اس میں ضرر ہے۔ کیونکہ دونوں کو ایک نفقہ پر اکتفا کرنا پڑیگا اور دونوں محبوس ہوکر رہ جائیں گی دوسرے سے نکاح بھی نہیں کرسکتی ہیں۔ ان دونوں بہنوں کا مہر اگر برابر تھا اور تفریق قبل الدخول ہے تو دونوں کو نصف مہر دیا جائیگا۔ دونوں آدھا آدھا تقسیم کرلیں گی۔ چنانچہ ہر ایک کے حصہ میں ربع ربع آئے گا۔ دلیل یہ ہے کہ نصف مہر ان دونوں میں سے اس کے لئے واجب ہوگا جو اُن میں سے پہلی ہے۔ اور یہ معلوم نہیں پہلی کون ہے۔ لہٰذا عدم اولویت کی وجہ سے کسی ایک کو ترجیح نہیں ہوگی۔ پس نصف مہر دونوں کو دلایا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ میں پہلی ہوں تاکہ مدعیہ کو اس کے دعویٰ کی بناء پر دے دیا جائے۔ یا دونوں باہم صلح کرلیں کہ نصف میں دونوں شریک ہیں کیونکہ اصل مستحقہ کا علم نہیں ہے۔

عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ یا بھتیجی یا بھانجی کو جمع نہیں کیا جائے گا

ولا یجمع بین المرأۃ وعمتھا او خالتھا او ابنۃ اخیھا او ابنۃ اختھا لقولہ علیہ السلام لاتنکح المرأۃ علی عمتھا ولا علی خالتھا ولا علی ابنۃ اخیھا ولا علی ابنت اختھا وھذا مشھور یجوز الزیادۃ علی الکتاب بمثلہ

ترجمہ اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ یا اس کی بھتیجی یا اس کی بھانجی کے درمیان قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے نکاح نہ کیا جائے عورت سے اسکی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھتیجی پر اور نہ اس کی بھانجی پر اور یہ حدیث مشہور ہے اس جیسی حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

تشریح ..... اس عبارت میں مصنفؒ نے نکاح میں جمع کے حرام ہونے کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا حرام ہے۔ اسی طرح عورت اور اس کی خالہ کو عورت اور اس کی بھتیجی کو، عورت اور اس کی بھانجی کو جمع کرنا حرام ہے۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ کرلیا جائے لیکن اس پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ قرآن پاک میں تمام محرمات کو بیان فرما کر احل لکم ماوراء ذالکم ذکر کیا گیا ہے اور قرآن محرمات کے بیان میں ان عورتوں کا تذکرہ نہیں کرتا لہٰذا یہ تمام صورتیں

جائز ہونی چاہئیں۔

جواب یہ حدیث جو جمع کی حرمت پر پیش کی گئی ہے حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی جا سکتی ہے۔

ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح درست نہ ہو، ناجائز ہے

و لا یجمع بین امرأتین لو کانت احدٰھما رجلا لم یجز له ان یتزوج بالاخری لان الجمع بینهما یفضی الی القطعیة والقرابة المحرمة للنکاح محرمة للقطع ولو کانت المحرمية بینهما بسبب الرضاع تحرم لما روینا من قبل

ترجمہ اور نہ جمع کرے ایسی دو عورتوں کو کہ اگر ان دونوں میں ایک مرد ہوتی تو جائز نہ ہوتا یہ کہ دوسری سے نکاح کرے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان جمع کرنا پہنچا دے گا قطع رحم تک اور جو قرابت حرام کرنے والی ہے نکاح کو وہی حرام کرنے والی ہے قطع رحم کو اور اگر محرمیت ان دونوں کے درمیان رضاعت کی وجہ سے ہے تب بھی جمع کرنا حرام ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے پہلے روایت کی ہے۔

تشریح صاحب کتاب نے جمع بین المراتین کی حرمت کے سلسلہ میں ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جن دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا ہے ان میں سے ہر ایک کو مذکر فرض کر کے دیکھا جائے کہ ان دونوں کا نکاح آپس میں شرعاً درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ اور اگر آپس میں نکاح درست نہیں تو ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا بھی درست نہیں مثلاً لڑکی اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا حرام ہے۔ کیونکہ اگر لڑکی کو مذکر فرض کیا جائے تو ان میں پھوپھی بھتیجے کا رشتہ ہوگا۔ اور اگر پھوپھی کو مذکر فرض کیا جائے تو چچا بھتیجی کا رشتہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں آپس میں نکاح ناجائز ہے۔ لہٰذا ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنا بھی ناجائز ہے اسی پر دوسری صورتوں کو بھی قیاس کر لیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا۔ بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سوتنیں ہوں گی۔ اور سوتنوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے۔ اور قطع رحمی حرام ہے۔ لہٰذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا۔ پس ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بھی حرام ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جو قرابت نکاح کو حرام کرنے والی ہے وہی قطع رحم کو حرام کرنے والی ہے۔ جن صورتوں میں نسبی قرابت کی وجہ سے جمع بین المرأتین حرام ہے۔ ان صورتوں میں رضاعت کی وجہ سے بھی جمع بین المرأتین حرام ہے۔ دلیل وہی حدیث ہے جو ماقبل میں گذر چکی یعنی یحرم من الرضاع مایحرم من النسب۔

عورت اور اس کے سابق شوہر کی بیٹی کو جمع کرنا جائز ہے

ولاباس بان یجمع بین امرأة وبنت زوج کان لها من قبل لانه لاقرابة بینهما ولارضاع وقال زفرؒ لا یجوز لان ابنة الزوج لو قدر تهاذکراً لا یجوز له التزوج بامرأة ابیه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذکرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان یصور ذلک من کل جانب

ترجمہ ...اور کوئی مضائقہ نہیں یہ کہ جمع کرے عورت اور اس کے سابق شوہر کی بیٹی کو (جو دوسری بیوی سے ہے) کیونکہ ان دونوں کے

درمیان نہ قرابت ہے اور نہ رضاعت امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ شوہر کی بیٹی کو اگر مرد فرض کر لے تو اس کے لئے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح جائز نہیں۔ ہم جواب دیں گے کہ اگر باپ کی بیوی کو مرد فرض کر لے تو اس کے لئے اس لڑکی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ اس عدم جواز کو ہر جانب سے فرض کیا جائے۔

تشریح ..... یہ مسئلہ ماقبل کے اصول پر متفرع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور اس کے سابق شوہر کی پہلی بیوی سے جو بیٹی ہے ان کو نکاح میں جمع کیا جاسکتا ہے مثلاً ہندہ نے زید سے نکاح کیا اور زید کی ایک بیٹی زینب زید کی پہلی بیوی فاطمہ سے ہے۔ پھر زید نے ہندہ کو طلاق بائن دیدی۔ اب اگر خالد نے زید کی بیٹی زینب اور ہندہ سے نکاح کر کے جمع کیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ ہندہ اور زینب کے درمیان نہ قرابت ہے اور نہ رضاعت حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ زوج یعنی زید کی بیٹی زینب کو اگر لڑکا فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہیں کیونکہ ہندہ اسکے باپ کی منکوحہ ہے اور باپ کی منکوحہ سے نکاح جائز نہیں ہوتا لہٰذا جمع کرنا بھی جائز نہیں لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ باپ کی بیوی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح جائز ہے اس لیے کہ وہ لڑکی رجل اجنبی کی بیٹی ہوگی اور جمع بین المرأتین کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں جانب سے مرد فرض کرنے کی صورت میں آپس میں نکاح حرام ہو حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

زانیہ کی ماں اور بیٹی زانی پر حرام ہے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها و بنتها وقال الشافعي الزناء لايوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلاتنال بالمحظور ولنا ان الوطى سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحدمنهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الافي موضع الضرورة وهي الموطؤة والوطي محرم من حيث انه سبب الولدلامن حيث انه زناء

ترجمہ ..... جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو زانی پر زانیہ کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہو گئیں اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زنا حرمت مصاہرت کا موجب نہیں ہوسکتا ہے۔ اس لئے کہ مصاہرت نعمت ہے۔ پس نعمت (فعل) ممنوع سے حاصل نہیں ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وطی سبب ہے جز ہونے کا ولد کے واسطے سے۔ چنانچہ ولد کو ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف مکمل منسوب کیا جاتا ہے۔ لہٰذا موطوءہ کے اصول اور فروع واطی کے اصول اور فروع کے مانند ہوں گے اور ایسا ہی برعکس اور نفع اٹھانا اپنے جز سے حرام ہے علاوہ محل ضرورت کے اور محل ضرورت موطوءہ ہے اور وطی اس حیثیت سے محرِّم ہے کہ وہ سبب ولد ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ زنا ہے۔

تشریح ..... زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔ چنانچہ زانی پر مزنیہ کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے۔ اور مزنیہ پر زانی کے اصول اور فروع اصول، یعنی دادی نانی وغیرہ مراد ہے۔ اور فروع سے پوتی نواسی وغیرہ مراد ہے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ انکے نزدیک زانی کے اصول اور فروع مزینہ کیلئے حلال ہونگے اور مزنیہ کے اصول اور فروع زانی کے لئے حلال ہونگے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زنا فعل حرام اور معصیت ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیان

احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے: "وھو الذی خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا و صھرًا" یعنی اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ فعل حرام کسی نعمت کے حصول کا سبب نہیں ہوسکتا لہذا زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ استحقاق حرمات میں ولد اصل ہے پس ولد اگر مؤنث ہے تو ولد پر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا اور اگر ولد مذکر ہے تو موطوءہ کی ماں اور بیٹی اس ولد پر حرام ہوں گی پھر یہ حرمت متعدی ہوگی ولد کے طرفین یعنی واطی اور موطوءہ کی طرف پس موطوءہ کے اصول اور فروع واطی اور واطی کے اصول اور فروع موطوءہ پر حرام ہونگے اسلئے کہ ولد نے واطی اور موطوءہ کے درمیان اتحاد اور جزئیت پیدا کر دی ہے یہی وجہ ہے کہ ولد واحد کو مکمل طریقے سے واطی کی جانب بھی منسوب کیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں مرد کا بیٹا ہے اور مکمل طور پر موطوءہ کی جانب بھی منسوب کیا جاتا ہے کہتے ہیں یہ بچہ فلاں عورت کا ہے تو اس ولد کے واسطے سے واطی جز ہوا موطوءہ کا اور موطوءہ جز ہوئی واطی کا پس واطی کے اصول اور فروع موطوءۃ کے اصول و فروع شمار ہونگے اور موطوءہ کے اصول و فروع واطی کے اصول و فروع قرار پائیں گے اور استمتاع بالجز حرام ہے لہذا واطی کیلئے موطوءہ کی ماں اور بیٹی حرام ہونگی اور موطوءہ پر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا۔ مگر اس پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ موطوءہ بواسطہ ولد واطی کا جز ہے تو ایک بچہ جننے کے بعد دوبارہ موطوءہ اس کیلئے حلال نہ رہنی چاہیے حالانکہ حکم اسکے خلاف ہے۔ جواب اصل تو یہی ہے کہ استمتاع بالجز حرام ہے لیکن یہاں ضرورۃ حرج کو دفع کرنے کیلئے اجازت دیدی گئی تا کہ مقصد نکاح توالد و تناسل فوت نہ ہوجائے اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے کہ حضرت آدمؑ پر ان کی بیٹیاں حرام تھیں لیکن حواؑ کو اس ضابطہ سے مستثنیٰ رکھا گیا ضرورت کی وجہ سے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمت مصاہرت کا سبب نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وطی سبب ولد ہے۔ پس وطی ولد کے قائم مقام ہوگی تو درحقیقت ولد سبب ہے حرمت مصاہرت کا اور ولد میں کوئی ممانعت و معصیت نہیں۔ قصور جو کچھ ہے ماں کا ہے ولد جس کو سبب بنایا گیا ہے اس کا کوئی قصور نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے کے بعد اس کے اصول و فروع سے نکاح کا حکم

و من مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها و ابنتها وقال الشافعي لاتحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلايلحقان به ولنا ان اللمس والنظر سبب داع الى الوطى فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الألة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولايتحقق ذلك الا عند اتكائها ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لايوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطى وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر

ترجمہ ۔ وہ شخص جسکو کسی عورت نے مس کیا شہوت کے ساتھ تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئیں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہوئی۔ اور اسی اختلاف پر مرد کا شہوت کے ساتھ عورت کو مس کرنا ہے۔ اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں اسی وجہ سے ان

دونوں کے ساتھ فساد صوم، فساد احرام اور وجوب اغتسال متعلق نہیں ہوگا۔ لہٰذا دونوں دخول کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر ایسا سبب ہے جو داعی الی الوطی ہے۔ پس احتیاط کے موقع میں وطی کے قائم مقام کیا جائے گا۔ پھر مس بشہوۃ یہ ہے کہ آلہ منتشر ہوجائے یا انتشار بڑھ جائے، یہی صحیح ہے۔ اور معتبر فرج داخل کی جانب دیکھنا ہے اور یہ متحقق نہیں ہوگا، مگر ٹیک لگا کر بیٹھنے کی صورت میں۔ اور اگر مس کیا پھر انزال ہوگیا تو کہا گیا کہ موجب حرمت ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ موجب حرمت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ انزال سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ مس مفضی الی الوطی نہیں تھا، اور اسی اختلاف پر عورت کے مقعد میں آنا ہے۔

تشریح مس عام ہے عمداً ہو یا خطاء یا ناسیاً، خوشی سے ہو یا بغیر خوشی۔ اگر شہوت کیساتھ ہے تو ہمارے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگی۔ یہ بات واضح رہے کہ یہاں مس حلال میں اختلاف بیان کرنا مقصود ہے مس حرام میں نہیں۔ کیونکہ جب امام شافعیؒ کے نزدیک وطی حرام موجب حرمت نہیں۔ تو مس حرام بدرجہ اولیٰ موجب حرمت نہیں ہوگا۔ ان کا اختلاف مس حلال میں ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ زید نے ہندہ سے نکاح کے بعد وطی کرنے سے پہلے طلاق دیدی تو زید کیلئے ہندہ کی ماں حلال ہے، اور اگر طلاق سے پہلے زید و ہندہ میں سے کسی نے دوسرے کو مس بشہوۃ کیا یا فرج وذکر پر شہوت کے ساتھ نظر کی اور وطی نہیں کی ہے تو ہمارے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہوگئی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ثابت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اختلاف اس صورت میں ہے مرد نے عورت کو مس کیا شہوت کے ساتھ یا مرد نے شہوت کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کو دیکھا یا عورت نے شہوت کے ساتھ مرد کی شرمگاہ کو دیکھا۔

امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہے۔ کیونکہ جو احکام دخول کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں ان دونوں کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے۔ مثلاً روزے کی حالت میں دخول مفسد صوم اور مفسد احرام ہے اور دخول سے غسل واجب ہوجاتا ہے۔ لیکن مس بشہوۃ اور نظر بشہوۃ سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے نہ احرام ٹوٹتا ہے اور نہ ہی غسل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا مس اور نظر کو دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ملحق کیلئے ضروری ہے کہ وہ ملحق بہ کے معنی میں ہو۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ مس اور نظر ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں۔ پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو وطی کے قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگادیا۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ...... یہ ہے کہ مس اور نظر سے اگر فساد صوم وغیرہ احکام ثابت ہوجاتے تو مس اور نظر بھی حقیقی وطی ہوتے۔ حالانکہ ہم ان کو حقیقۃً وطی نہیں کہتے۔ ہمارے مذہب کی تائید میں حدیث ام ہانیؓ بھی ہے۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم من نظر الی فرج امرأۃ حرمت علیہ امہا و بنتہا

دوسری حدیث ہے:

عن ابن عمرؓ انہ قال اذا جامع الرجل المرأۃ قبّلہا اولمسہا بشہوۃ او نظر الی فرجہا بشہوۃٍ حرمت علی ابیہ وابنہ وحرمت علیہ امہا و ابنتہا (عینی شرح ہدایہ)

صاحب ہدایہ نے مس بشہوۃ کی تعریف کی ہے کہ آلہ منتشر ہوجائے جب کہ مس اور نظر سے پہلے منتشر نہیں تھا۔ اور اگر پہلے سے منتشر تھا تو انتشار بڑھ جائے۔ تعریف کے سلسلہ میں یہی صحیح قول ہے۔ بعض مشائخ نے شہوت کی تعریف یہ کی ہے کہ مرد کا دل عورت کی طرف

مائل ہو جائے اور جماع کی طرف رغبت ہو جائے۔نظر الی فرج میں فرج داخل کی طرف دیکھنا معتبر ہے، فرج خارج کی طرف نہیں۔اور فرج داخل کی طرف دیکھنا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ عورت دیوار وغیرہ سے برہنہ ہو کر ٹیک لگا کر دونوں گھٹنے کھڑے کر کے بیٹھے، چنانچہ اگر عورت سیدھی بیٹھی ہے یا کھڑی ہے یا ٹیک لگا کر پاؤں پھیلا کر بیٹھی ہے پھر اس کی طرف دیکھا تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ایک صورت یہ ہے کہ اگر مس کیا پھر انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟ بعض کی رائے تو یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔وجہ یہ کہ انزال معنیٰ وطی کو مؤکد کرتا ہے، لہٰذا حرمت میں زیادتی ہی ہوگی۔صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔اس لئے کہ مس بشہوۃ مفضی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام تھا، اور انزال سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ مس مفضی الی الوطی نہیں ہے، لہٰذا وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا۔اسی حکم پر عورت کے مقعد میں وطی کرنا یعنی اگر عورت کے مقعد میں وطی کی اور انزال ہو گیا تو موجب حرمت نہیں اور اگر انزال نہیں ہوا تو موجب حرمت ہے۔

ایک عورت کو طلاق بائن یا رجعی دی تو اس کی بہن سے نکاح اسوقت کرسکتا ہے جبکہ اس کی عدت ختم ہو جائے......امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

و اذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن اوثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحدولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لايجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قدزال في حق الحل فيتحقق الزناء ولم يرتفع في حق ماذكرنا فيصير جامعا

ترجمہ ......اور اگر اپنی بیوی کو طلاق دے دے طلاقِ بائن یا رجعی تو اس مرد کے لئے جائز نہیں کہ اس کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ اس معتدہ کی عدت گذر جائے۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو تو جائز ہے۔بالکلیہ نکاح کے منقطع ہونے کی وجہ سے قاطع طلاق کو عمل دیتے ہوئے۔اور اسی وجہ سے اگر اس مطلقہ بائنہ سے وطی کی حرمت کو جانتے ہوئے وطی کی تو حد واجب ہوگی۔ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلی کا نکاح باقی ہے احکام نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے، جیسے نفقہ اور منع عن الخروج اور فراش اور قاطع کا عمل مؤخر ہو گیا، اسی وجہ سے قید نکاح باقی ہے۔اور حال یہ ہے کہ کتاب الطلاق میں اشارہ نکلتا ہے کہ حد واجب نہیں ہوگی۔اور کتاب الحدود میں صراحت ہے کہ حد واجب ہوگی، اس لئے کہ ملک وطی کے حلال ہونے کے حق میں زائل ہوگئی پس زنا متحقق ہوگا۔اور امور مذکورہ کے حق میں ملک مرتفع نہیں ہوئی، پس جامع بین الاختین ہوگا۔

تشریح ......مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دی سو اب یہ شخص اس معتدہ کی بہن سے زمانہ عدت میں نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ احناف کا مذہب تو یہ ہے کہ نکاح جائز نہیں۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاق کی وجہ سے عدت میں ہے تو اس کی بہن سے نکاح جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل......کا حاصل یہ ہے کہ قاطع نکاح یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے نکاح بالکلیہ منقطع ہو گیا، اس لئے کہ جب

قاطع پایا گیا تو اس کا اثر بھی یقیناً متحقق ہوگا۔ نکاح کے بالکلیہ منقطع ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر یہ شخص حرام سمجھ کر معتدہ سے وطی کر لے تو حد واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ معتدہ کا نکاح باقی ہے، اس لئے کہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں، مثلاً عدت کے زمانہ میں شوہر پر اسی طرح نفقہ واجب ہوگا جس طرح منکوحہ ہونے کی حالت میں تھا۔ اور شوہر کو یہ اختیار ہے کہ گھر سے نکلنے پر پابندی لگا دے۔ اسی طرح اگر دو سال کے اندر اندر بچہ پیدا ہوگیا تو فراش ہونے کی وجہ سے اسی شخص سے نسب بھی ثابت ہوگا۔ اور رہی یہ بات کہ قاطع نکاح پایا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاطع کا عمل انقضاء عدت تک کے لئے مؤخر ہوگیا حکم نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور اس کا جواب کہ وطی کرنے سے حد واجب ہوتی ہے، اوّلاً تو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس وطی پر حد واجب ہوگی، جیسا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں اشارہ ملتا ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو حد واجب ہوگی جیسا کہ مبسوط کی کتاب الحدود میں صراحتاً موجود ہے، تو ہم جواب دیں گے کہ وطی کے حلال ہونے کے حق میں ملک نکاح زائل ہوگئی، لہذا یہ وطی زنا ہوگی اور امور مذکورہ کے حق میں ملک زائل نہیں ہوتی، پس نکاح من وجہ باقی ہے اور من وجہ غیر باقی۔ اور جب من وجہ نکاح باقی ہے تو یہ شخص اس معتدہ کی بہن سے نکاح کر کے جامع بین الاختین فی النکاح ہوگا اور نکاح میں جمع بین الاختین ناجائز ہے، اگرچہ نکاح فی الجملہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

مولیٰ کیلئے اپنی باندی سے اور ملکہ کیلئے اپنے غلام سے نکاح کرنے کا حکم

و لایتزوج المولی امته ولا المرأة عبدها لان النکاح ماشرع الامثمرا بثمرات مشترکة بین المتناکحین والمملوکیة تنافی المالکیة فیمتنع وقوع الثمرة علی الشرکة

ترجمہ — مولیٰ اپنی باندی سے نکاح نہ کرے اور نہ عورت اپنے غلام سے، اس لئے کہ نکاح مشروع نہیں ہوا مگر ایسے ثمرات کے ساتھ مثمر ہو کر جو زوجین کے درمیان مشترک ہیں اور مملوکیت مالکیت کے منافی ہے، پس شرکت پر ثمرہ کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح — مولیٰ اپنی باندی سے نکاح نہ کرے، باندی کے کل کا مالک ہو یا بعض کا۔ اسی طرح عورت اپنے غلام سے نکاح نہ کرے، عورت پورے غلام کی مالک ہو یا بعض کی۔ دونوں صورتوں میں نکاح ممنوع ہے۔ اگر مالک اور مملوک رہتے ہوئے نکاح کیا تو باطل ہوگا ائمہ اربعہ اسی کے قائل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح ایسے منافع اور فوائد کے پیش نظر مشروع کیا گیا جو دونوں میاں بیوی کے درمیان مشترک ہیں، بعض منافع عورت کو حاصل ہوتے ہیں، مثلاً عورت کیلئے مہر، کسوہ، نفقہ واجب ہوگا اور مرد پر حکماً وطی بھی واجب ہوگی۔ بغیر عورت کی رضامندی کے مرد کیلئے عزل جائز نہیں، مرد کے مقطوع الذکر اور عنین ہونے کی صورت میں عورت کو خیار فسخ بھی حاصل ہوگا۔ اور بعض منافع مرد کو حاصل ہوتے ہیں مثلاً نکاح کے بعد مرد کو عورت کے نفس پر قدرت کا حاصل ہونا، اور عورت کا مرد کے مکان میں قیام کرنا، اندرونِ خانہ کام کرنا مثلاً کھانا پکانا، کپڑے دھونا، بچوں کی تربیت کرنا، بچوں کو دودھ پلانا۔ خلاصہ یہ کہ مذکورہ نکاح کی دونوں صورتوں میں مالکیت اور مملوکیت کا جمع ہونا لازم آئے گا، حالانکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔ کیونکہ مالکیت مقتضی ہے قاہریت کی اور مملوکیت مقتضی ہے مقہوریت کی اور ان دونوں کی تنافی میں کوئی شبہ نہیں۔ بس جب ایسا ہے تو شرکت پر ثمرہ کا حصول ممتنع ہوگا۔ اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر مملوکیت مالکیت کے منافی ہے تو پھر مملوک کا نکاح بالکل درست نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جب مملوک کسی آزاد عورت سے نکاح کرے گا تو ناکح ہونے کی وجہ سے مالکیت بھی ثابت ہوگی، لہذا اس صورت میں بھی مالکیت اور مملوکیت کا جمع ہونا لازم آیا۔

جواب..... قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ مملوک کا نکاح مطلقاً درست نہ ہو لیکن ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس جائز قرار دے دیا ہے۔
(عینی شرح ہدایہ)

کتابیات سے نکاح کا حکم

ویجوز تزوج الکتابیات لقوله تعالٰی والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب ای العفائف ولافرق بین الکتابیة الحرة و الامة علی مانبین ان شاء اللّٰه

ترجمہ..... اور جائز ہے کتابیہ عورتوں سے نکاح باری تعالیٰ کے قول "والمحصنت ..... الآیة" کی وجہ سے یعنی حلال کی گئی ہیں تمہارے لئے اہل کتاب میں سے محصنہ عورتیں اور کوئی فرق نہیں آزاد کتابیہ اور باندی کتابیہ کے درمیان۔

تشریح..... کتابیات جمع ہے کتابیہ کی، مذکر کتابی ہے۔ کتابی وہ شخص ہے جو نبی پر ایمان رکھتا ہے اور کتاب کا اقرار کرتا ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے آزاد کتابیہ سے نکاح میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرنے میں اختلاف ہے، جس کا بیان آگے آرہا ہے۔ دلیل قول باری تعالیٰ ہے "تمہارے واسطے حلال کی گئیں اہل کتاب میں سے وہ عورتیں جو پاکدامن ہوں" آیت میں عفت کی قید عادتاً ذکر کردی گئی جواز نکاح کیلئے شرط نہیں۔

مجوسیات وثنیات کے ساتھ نکاح حرام ہے، صابیات کے ساتھ نکاح کا حکم

ولایجوز تزوج المجوسیات لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیرناکحی نسائهم ولا اکلی ذبائحهم قال ولا الوثنیات لقوله تعالٰی ﴿ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾ ویجوز تزوج الصابیات ان کانوا یؤمنون بدین ویقرؤن بکتاب لانهم من اهل الکتاب وان کانوا یعبدون الکواکب ولاکتاب لهم لم تجز مناکحتهم لانهم مشرکون والخلاف المنقول فیه محمول علی اشتباه مذهبهم فکل اجاب علی ما وقع عندهم وعلی هذا حال ذبیحتهم

ترجمہ..... اور نہیں جائز ہے نکاح میں لینا مجوسیہ عورتوں کو اسلئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجوس کے ساتھ سلوک کرو اہل کتاب کا ماسوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور سوائے ان کا ذبیحہ کھانے میں اور بت پرست عورتوں کو بھی نکاح میں لینا جائز نہیں، باری تعالیٰ کے قول "ولا تنکحوا" کی وجہ سے، یعنی شرک کرنے والی عورتوں کو مت نکاح میں لاؤ، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ اور جائز ہے صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا، اگر وہ کسی دین پر ایمان رکھتی ہوں اور کتاب کا اقرار کرتی ہوں، اس لئے کہ وہ اہل کتاب میں سے ہیں۔ اور اگر ستاروں کو پوجتی ہیں اور ان کے پاس کوئی آسمانی کتاب بھی نہیں تو ان کو نکاح میں لینا جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور اختلاف جو اس بارے میں منقول ہے ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر محمول ہے۔ پس ہر ایک امام نے اسی کے مطابق جواب دیا جو اس کے نزدیک حق معلوم ہوا اور اسی اختلاف پر ان کے ذبیحہ کا حال ہے۔

تشریح..... آتش پرست عورتوں سے نکاح بالاتفاق ناجائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اہل کتاب سے جو معاملہ کرتے

ہو مجوس کے ساتھ وہی معاملہ کرو سوائے اس کے کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح کرو اور ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ حاصل یہ کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کے ذبیحہ کو نہ کھاؤ، اس کے علاوہ امان دینے اور جزیہ لینے میں اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔ یہ حدیث شریف مختلف طرق سے مروی ہے۔ اور بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا ناجائز ہے، دلیل قرآن کی آیت ہے کہ ''شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح مت کرو''۔

صابیہ عورتوں سے نکاح کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین عدم جواز کے۔ درحقیقت یہ اختلاف صابی کی تعریف و تفسیر میں ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صابی وہ ہے جو انبیاء میں سے کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو۔ پس اس وقت صابی اہل کتاب میں سے ہوگا، اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز ہے لہذا صابیہ سے بھی نکاح جائز ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ صابی ستاروں کی پرستش کرتا ہے اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار نہیں کرتا۔ پس یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوگا، جس طرح بت پرست سے نکاح جائز نہیں اسی طرح صابیہ عورت سے بھی نکاح جائز نہیں ہوگا۔

محرم کا محرمہ سے حالتِ احرام میں نکاح کرنا...... امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

قال ویجوز للمحرم والمحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام وقال الشافعیؒ لایجوز وتزویج الولی المحرم ولیته علی هذا الخلاف له قوله علیه السلام لاینکح المحرم ولاینکح ولنا ماروی انه علیه السلام تزوج بمیمونة و هو محرم و ما رواه محمول علی الوطی

ترجمہ...... اور محرم اور مُحرمہ کیلئے جائز ہے کہ وہ دونوں نکاح کریں حالت احرام میں اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ حالت احرام میں نکاح جائز نہیں۔ اور ولی محرم کا اپنی مولیہ کا نکاح کرانا اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قول رسول ﷺ ہے نہ نکاح کرے محرم اور نہ نکاح کرائے (اپنے غیر کا)۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے نکاح کیا (حضرت) میمونہؓ سے حالانکہ آپ محرم تھے۔ اور وہ حدیث جس کو روایت کیا امام شافعیؒ نے محمول ہے وطی پر۔

تشریح...... احرام والی عورت ہو یا مرد، حالتِ احرام میں نکاح کرنا جائز ہے ہمارے نزدیک۔ امام شافعیؒ ناجائز کہتے ہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ اسی طرح محرم کسی کا ولی بن کر نکاح کرائے تو ہمارے نزدیک جائز ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل...... حضور ﷺ کا فرمان'' لا ینکح المحرم و لا ینکح ''اس حدیث میں پہلا یَنْکِحُ بفتح الیاء ہے (ضَرَبَ سے) اور دوسرا بضم الیاء ہے انکاح سے۔ اول کے معنی نکاح کرنا دوسرے کے معنی نکاح کرانا دوسرے کا۔ جیسے طعم کھانا کھانا اور اطعام کھانا کھلانا۔ تو اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ محرم نہ اپنا نکاح کرے اور نہ ولی بن کر دوسرے کا نکاح کرائے۔ مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں و لا یخطب کا اضافہ ہے، یعنی حالت احرام میں منگنی بھی نہ کرے۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت احرام میں نکاح کرنا اور نکاح کرانا دونوں ممنوع ہیں۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے محرم ہونے کی حالت میں نکاح کیا اور امام بخاریؒ نے اضافہ کیا ہے ''وبنیٰ بها و هو حلال و ماتت بسرف'' یعنی آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا حالانکہ

آپ ﷺ محرم تھے اور ان کے ساتھ زفاف کیا حالانکہ آپ ﷺ حلال تھے، اور حضرت میمونہؓ کا انتقال مقام سرف میں ہوا۔ بعض حضرات نے لطیفہ کے طور پر بیان کیا ہے کہ حضرت میمونہؓ کی شادی بھی مقام سرف میں ہوئی، شب زفاف بھی مقام سرف ہی میں گذاری اور حضرت میمونہؓ کا انتقال بھی مقام سرف میں ہوا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے بحالت احرام نکاح کیا۔

امام شافعیؒ کے روایت کردہ حدیث کا جواب ... یہ ہے کہ اس حدیث میں نکاح کے لغوی معنی (وطی) مراد ہے۔ اب حدیث کا ترجمہ ہوگا کہ محرم نہ وطی کرے اور نہ محرمہ کو وطی پر قدرت دے۔

دوسرا جواب ..... یہ ہے کہ حدیث میں نہی تنزیہی مراد ہے، تحریمی نہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ احرام کی حالت میں نکاح کرنا اور نکاح کرانا مناسب نہیں اگر کرلیا تو منعقد ہو جائے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ نکاح دوسرے عقود بیع وشراء وغیرہ کے مانند ہے۔ جس طرح بیع وغیرہ میں ایجاب وقبول ہوتا ہے اسی طرح نکاح میں بھی ایجاب وقبول کا تلفظ ہوتا ہے، پس حالت احرام میں جس طرح دوسرے عقود جائز ہیں، اسی طرح نکاح بھی جائز ہوگا۔

انصاف کی بات ...... یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا مذہب قوی ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث قولی اور احناف کی پیش کردہ فعلی، اور تعارض حدیثین کے وقت حدیث قولی مقدم ہوتی ہے حدیث فعلی پر۔ اس کے علاوہ حضور ﷺ کا حضرت میمونہؓ سے احرام کی حالت میں نکاح کرنا مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ خود حضرت میمونہ بنت الحارث فرماتی ہیں کہ "مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے نکاح کیا اور ہم دونوں حلال تھے"۔ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

مسلمان یا کتابیہ باندی سے نکاح کا حکم ...... امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

و یجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي لايجوز للحران يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لمافيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعامنه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المتقضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحرلا ارقاقه وله ان لايحصل الاصل فيكون له ان لايحصل الوصف

ترجمہ ..... اور جائز ہے باندی سے نکاح کرنا مسلمان ہو باندی یا کتابیہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آزاد کے لئے جائز نہیں کہ وہ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک باندیوں سے نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے۔ کیونکہ باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جز کو رقیت پر پیش کرنا ہے اور ضرورت پوری ہوگئی مسلمان باندی سے۔ اسی وجہ سے قدرت علی الحرہ کو نکاح امۃ سے مانع بتایا گیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک جواز مطلق ہے مقتضی کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور باندی سے نکاح میں آزاد جز کو حاصل کرنے سے رکنا ہے نہ کہ اسکو رقیق بنانا اور اس کیلئے اجازت ہے کہ وہ اصل کو حاصل نہ کرے لہٰذا اسکو اس کی بھی اجازت ہوگی کہ وہ وصف کو حاصل نہ کرے۔

تشریح ..... باندی کے ساتھ نکاح کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک مطلق باندی سے نکاح جائز ہے مسلمان ہو یا کتابیہ۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ایک روایت میں امام

احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورتاً ثابت ہے کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح کا مطلب یہ ہے کہ اپنے جزء کو رقیق (مملوک) بنانا چاہتا ہے۔اس لئے کہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی شریعت میں وہ بھی غیر کی مملوک ہوگی۔اور رقیق بنانا درحقیقت ہلاک کرنا ہے تو گویا باندی کے ساتھ نکاح کر کے اپنے جزء کو ہلاک کرنا چاہتا ہے۔اور اپنے جزء کو رقیق بنانا یعنی ہلاک کرنا ممنوع ہے۔لہٰذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہئے۔مگر شدت حاجت کی وجہ سے ضرورۃً جائز قرار دیدیا گیا۔جب یہ ثابت ہوگیا کہ باندیوں سے نکاح کرنا ضرورۃً ثابت ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے۔اور ضرورت پوری ہوگئی ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے،لہٰذا کتابیہ سے نکاح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے قدرت علی الحرہ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع کردیا۔آیت **فمن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایما نکم من فتیا تکم المؤمنات** یعنی جو شخص تم میں سے آزاد مؤمنہ سے نکاح کی قدرت نہ رکھے،سو وہ آپس کی مومنہ باندیوں میں سے کسی سے نکاح کرلے۔آیت کا مفہوم مخالف یہ ہوگا کہ اگر آزاد مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کی قدرت ہے تو مسلمان باندی سے بھی نکاح کی اجازت نہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہوگا آیت میں افضل اور اولیٰ کو بیان کیا گیا ہے یعنی طول حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح بہتر نہیں لیکن کرلیا تو منعقد ہوجائے گا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز مطلق ہے۔مقتضیٰ نکاح کے مطلق ہونے کی وجہ سے مثلاً **فانکحوا ماطاب لکم من النساء** اور **احل لکم ما وراء ذلکم** ۔ان آیات میں مطلق نساء سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے،آزاد سے ہو یا باندی سے۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا ...... کہ باندی سے نکاح کرنا اپنے جزء کو رقیق بنانا ہے۔سو اس کا جواب یہ ہے باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جزء کو رقیق بنانا مقصود نہیں،بلکہ آزاد جزء کو حاصل کرنے سے رکنا ہے اور شریعت نے اس کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اصل جزء ہی کو حاصل نہ کرے۔یعنی عورت کی رضامندی سے عزل کردے تاکہ اصل بچہ ہی پیدا نہ ہو۔لہٰذا وصف حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔واللہ اعلم بالصواب۔

حرہ پر باندی سے نکاح کرنا

و لا یتزوج امة علی حرة لقوله علیه السلام لا تنکح الامة علی الحرة وهو باطلاقه حجة علی الشافعی فی تجویز ذلک للعبد وعلی مالک فی تجویزه برضاء الحرة و لان للرق اثرا فی تنصیف النعمة علی مانقرره فی الطلاق ان شاء الله فیثبت به حل المحلیة فی حالة الانفراد دون حالة الانضمام

ترجمہ ...... اور حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کرے حضورؐ کے فرمان **لا تنکح** ...... **الحدیث** کی وجہ سے یعنی باندی سے نکاح نہ کیا جائے آزاد عورت کے ہوتے ہوئے۔اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف نکاح **الامة علی الحرہ** کو غلام کے واسطے جائز قرار دینے میں اور امام مالک کے خلاف حجت ہے حرہ کی رضامندی سے اس صورت کو جائز قرار دینے میں۔اور اس لئے کہ رقیت کو تنصیف نعمت میں دخل ہے۔کتاب الطلاق میں انشاء اللہ ثابت کریں گے۔پس ثابت ہوجائے گا رقیت کی

وجہ سے محل کا حلال ہونا حالت انفراد میں نہ کہ حالت انضمام میں۔

تشریح اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو باندی سے نکاح ناجائز ہے احناف کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آزاد مرد کیلئے اگر چہ یہ صورت درست نہیں مگر غلام کیلئے جائز ہے کہ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرلے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت رضامند ہے تو اس کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرسکتا ہے اور اگر رضامند نہیں تو نکاح امۃ علی الحرہ درست نہیں ہوگا۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح امۃ علی الحرہ کی ممانعت حرہ کے حق کی وجہ سے تھی۔ لیکن جب حرہ خود راضی ہوگئی تو اس نے خود اپنا حق ساقط کردیا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح امۃ علی الحرہ کی ممانعت اس وقت تھی جبکہ شوہر آزاد ہو اسلئے کہ اس صورت میں مانع نکاح یعنی اپنے جز کو رقیق بنانا موجود ہے لیکن جب شوہر غلام ہے تو یہ مانع نہیں پایا گیا اس لئے کہ غلام جمیع اجزاء کے ساتھ رقیق ہے۔ لہٰذا اس صورت میں نکاح امۃ علی الحرہ کو جائز قرار دیں گے۔ (عینی شرح ہدایہ)

احناف کی دلیل قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح نہ کیا جائے۔ اس حدیث میں عموم ہے شوہر آزاد ہو یا غلام، راضی ہو یا ناراض۔ لہٰذا یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ دونوں کے خلاف حجت ہوگی۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ رقیت کی وجہ سے جسطرح سزائیں آدھی ہوجاتی ہیں اسی طرح نعمتیں بھی آدھی ہوجاتی ہیں۔ مثلاً آزاد کو حد زنا میں جتنے کوڑے لگتے تھے، رقیق کو آدھے لگیں گے۔ یہی حال نعمتوں کا ہے۔

پس یہاں دو حالتیں ہیں حالت انفراد اور دوسری حالت انضمام۔ حالت انفراد کا مطلب یہ ہے کہ فقط باندی سے نکاح کرے اور حالت انضمام کا مطلب یہ ہے کہ باندی اور آزاد دونوں کو جمع کرے اور آزاد عورت دونوں حالتوں میں حلال ہے یعنی صرف آزاد سے نکاح کرے یا باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرے دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لہٰذا اس کی تنصیف کرکے باندی کو صرف حالت انفراد میں حلال رکھا جائے گا حالت انضمام میں نہیں۔ یعنی صرف باندی سے نکاح کرسکتا ہے لیکن آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کرسکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی اعتراض کردے کہ باندی کو حالت انضمام میں جائز قرار دیا جائے حالت انفراد میں نہیں، تب بھی تنصیف ہوجائے گی۔ جواب اس صورت میں اہانت شریفہ لازم آئے گی نہ کہ اہانت خسیسہ اس لئے اس صورت کو اختیار نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

باندی پر حرہ سے نکاح کرنا

و یجوز تزوج الحرۃ علیھا لقولہ علیہ السلام و تنکح الحرۃ علی الامۃ و لانھا من المحللات فی جمیع الحالات اذ لا منصف فی حقھا

ترجمہ ...... اور جائز ہے حرہ سے نکاح کرنا باندی پر اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے حرہ سے نکاح کیا جائے باندی پر اور اس لئے کہ حرہ محللات میں سے ہے تمام حالتوں میں اس لئے حرہ کے حق میں کوئی منصف نہیں ہے۔

تشریح ...... یہ مسئلہ پہلی صورت کا عکس ہے۔ یعنی اگر پہلے سے باندی نکاح میں موجود ہے تو آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس

میں کوئی قباحت نہیں اور ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ باندی کا نکاح باطل بھی نہیں ہوگا۔ لیکن شوافع میں سے امام مزنی فرماتے ہیں کہ آزاد عورت سے نکاح کرتے ہی باندی کا نکاح باطل ہو جائے گا طول حرہ پر قدرت کی وجہ سے کیونکہ باندی سے جواز نکاح عدم قدرت علی الحرہ کی وجہ سے تھا پس یہ آب آمد تیمم برخاست کے قبیل سے ہوگا۔

ہماری دلیل ... حضور ﷺ کا ارشاد کہ آزاد عورت کو نکاح میں لاسکتا ہے باندی کے رہتے ہوئے۔

دوسری عقلی دلیل ... یہ ہے کہ حرہ محللات میں سے ہے تمام حالتوں میں حالت انفراد میں بھی اور حالت انضمام میں بھی کیوں کہ حرہ کے حق میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو حل محلیت کو آدھی کردے بخلاف باندی کے کہ اس کے حق میں منصف یعنی رقیت موجود ہے۔

حرۃ کی عدت میں باندی سے نکاح کا حکم......اقوال فقہاء

فان تزوج امة على حرة فى عدة من طلاق بائن لم يجز عندابى حنيفةؒ ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لوحلف لايتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابى حنيفة ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لايدخل غيرها فى قسمها

ترجمہ ... پس اگر اس نے حرہ پر باندی سے نکاح کیا طلاق بائن کی عدت میں تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز۔ اس لئے کہ یہ تزوج علی الحرہ نہیں ہے اور حرام یہی ہے اور اسی وجہ سے اگر قسم کھائی کہ نہیں نکاح کریگا اس پر تو اس سے حانث نہیں ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرہ کا نکاح باقی ہے من وجہ بعض احکام نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے پس منع احتیاطاً باقی رہے گا بخلاف یمین کے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ نہیں داخل کرے گا اس کے علاوہ کو اسکی باری میں۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت کو طلاق بائن دیدی اب اس حرہ مطلقہ بائنہ کی عدت کے زمانہ میں باندی سے نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ سو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ عدم جواز کے قائل ہیں، صاحبین جواز کے۔

صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ حرہ کو طلاق بائن دینے سے ملک نکاح زائل ہو گئی لہٰذا اب اگر باندی سے نکاح کریگا تو یہ تزوج امۃ علی الحرہ نہیں ہوگا اور حرام یہی تھا اس لئے ہم نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں حرہ پر باندی سے نکاح نہیں کروں گا، پھر حرہ کو طلاق بائن دیکر باندی سے نکاح کرلیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تزوج امۃ علی الحرہ نہیں ہے ورنہ حانث ہو جاتا۔

امام صاحب کی دلیل ...... کا حاصل یہ ہے کہ حرہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں اس کا من وجہ نکاح باقی ہے اس لئے کہ بعض احکام نکاح نفقہ، سکنیٰ وغیرہ باقی ہیں لہٰذا احتیاطاً باندی سے نکاح کو منع کیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یمین میں عرف معتبر ہے اور عرف میں بینونت کے بعد تزوج امۃ علی الحرہ نہیں کہا جاتا ہے اور شریعت میں معنی معتبر ہیں اور حرمت کے معنی بقاء عدت کی وجہ سے باقی ہیں۔ لہٰذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے حانث تو نہیں ہوگا البتہ شریعت میں معنی حرمت کا اعتبار کرتے ہوئے آزاد مطلقہ بائنہ کی عدت میں باندی سے نکاح حرام ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مقصود یمین یہ ہے کہ تیری باری میں کسی دوسری عورت کو شریک نہیں کروں گا۔ پس جب اس کو طلاق بائن دیدی تو اس کی باری باقی ہی نہیں رہی، چنانچہ اب عدت بائن میں اگر دوسری عورت سے نکاح کرلیا تو اس کی باری میں شریک کرنا نہیں

پایا جائے گا لہٰذا حانث بھی نہیں ہوگا۔

آزاد آدمی کیلئے چار آزاد عورتوں یا باندیوں سے نکاح کا حکم

وللحران يتزوج اربعامن الحرائر والاماء و ليس له ان يتزوج اكثرمن ذٰلك لقوله تعالٰى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنٰى وثلٰث ورباع والتنصيص على العدديمنع الزيادة عليه وقال الشافعیؒ لايتزوج الا امة واحدة لانه ضروری عنده والحجة عليه ماتلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فی الظهار

ترجمہ ...... آزاد مرد کیلئے جائز ہے کہ وہ نکاح کرے چار عورتوں سے آزاد ہوں یا باندی اور جائز نہیں اس کیلئے کہ وہ اس سے زائد سے نکاح کرے باری تعالٰی کے قول فانكحوا ...... الآیہ کی وجہ سے یعنی نکاح کرو ان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دو دو سے تین تین سے چار چار سے۔ اور عدد کی صراحت اس پر زیادتی کو منع کرتی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ نکاح کرے مگر ایک باندی سے اس لئے کہ باندی کا نکاح ان کے نزدیک ضرورۃً ثابت ہے۔ اور حجت امام شافعیؒ کے خلاف وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی اس لئے کہ امۃ منکوحہ کو لفظ نساء شامل ہے جیسا کہ ظہار میں۔

تشریح ...... اس عبارت میں مصنفؒ نے تعدد ازواج کے بارے میں جو اختلاف تھا اس کو بالدلائل بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ احناف کے نزدیک آزاد مرد بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے چاروں آزاد ہوں یا چاروں باندی یا بعض آزاد اور بعض باندی ہوں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس جز میں اختلاف ہے کہ اگر باندی سے نکاح کرے تو صرف ایک باندی سے کرسکتا ہے زائد سے نہیں۔ روافض نو (۹) تک کی اجازت دیتے ہیں اور خوارج اٹھارہ تک کی۔ صاحب ہدایہ نے پہلے ان حضرات کی دلیل کو بیان فرمایا جو چار کی اجازت دیتے ہیں۔ دلیل میں آیت پیش کی ہے یہ آیت بیان عدد میں نص ہے اور عدد کی صراحت زیادتی کیلئے مانع ہے۔ لہٰذا چار سے زائد عورتیں ایک مرد آزاد کیلئے حلال نہیں ہوں گی۔ ان حضرات کے نزدیک آیت میں لفظ واؤ او کے معنی میں ہے جو تخییر کے لئے ہے۔ اب مطلب ہوگا کہ ان اعداد میں سے کوئی بھی عدد اختیار کرلو دو کا یا تین کا یا چار کا سب درست ہیں۔ روافض نے واؤ کو جمع کیلئے مانا اور تینوں اعداد کو جمع کرکے نو کی اجازت دیدی۔ خوارج نے کہا کہ مثنٰی وثلٰث ورباع میں تکرار کے معنی ہیں چنانچہ مثنٰی کے معنی ہیں دو دو، ثلٰث کے معنی ہیں تین تین، رباع کے معنی ہیں چار چار۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو اٹھارہ ہوجاتے ہیں، لہٰذا انہوں نے اٹھارہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیدی۔ بعد کے یہ دونوں قول لغو ہیں۔ ان کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ مذہب حق کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسکو ترمذی نے نقل کیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ غیلان بن سلمہ اسلام لایا تو اس کے پاس دس عورتیں تھیں پس آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ ان میں سے چار چھانٹ لے اور باقی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ باندی سے نکاح ضرورۃً ثابت ہے لہٰذا بقدر ضرورت ہی نکاح جائز ہوگا۔ اور ضرورت پوری ہوجاتی ہے ایک باندی سے۔ لہٰذا ایک سے زائد باندی سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ضرورت میں مردار کو حلال کیا گیا، لہٰذا مُردار اتنی مقدار حلال ہوگا جس سے زندہ رہ سکے، پیٹ بھر کر یا طالب لذت بن کر کھانا حرام ہے۔ لیکن ہم نے جو آیت پیش کی ہے وہ امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی، کیونکہ آیت میں لفظ نساء مذکور ہے اور لفظ نساء جس طرح آزاد کو شامل ہے اسی طرح امۃ منکوحہ کو بھی شامل ہے جیسا کہ

کفارہ ظہار کے موقع پر فرمایا الـذین یظا ھرون من نسا ئھم۔ یہاں نساء سے آزاد اور باندی دونوں مراد ہیں چنانچہ آزاد بیوی سے ظہار کرلیا تب بھی کفارہ ظہار واجب ہے اور امۃ منکوحہ سے ظہار کیا تب بھی کفارہ ظہار لازم ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

غلام کیلئے دو سے زیادہ کے ساتھ نکاح ناجائز ہے

ولایجوز للعبدان یتزوج اکثر من اثنین و قال مالکؒ یجوز لانہ فی حق النکاح بمنزلۃ الحر عندہ حتی ملکہ بغیر اذن المولی ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبداثنتین والحر اربعا اظھارا لشرف الحریۃ فان طلق الحراحدی الاربع طلاقا بائنا لم یجزلہ ان یتزوج رابعۃ حتی تنقضی عدتھا وفیہ خلاف الشافعی وھونظیر نکاح الاخت فی عدۃ الاخت

ترجمہ...... غلام کیلئے جائز نہیں کہ وہ دو سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں لائے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ جائز ہے اس لئے کہ غلام نکاح کے حق میں آزاد کے مرتبہ میں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہاں تک کہ نکاح کا مالک ہوگا بغیر مولی کی اجازت کے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیت تنصیف کردینے والی ہے۔ چار میں سے ایک کو طلاق بائن دیدی تو اس کے لئے چوتھی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے۔ اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اور یہ نظیر ہے نکاح اخت فی عدت الاخت کی۔

تشریح...... اس عبارت میں غلام کے لئے تعدد ازواج کا حکم بیان کیا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں سے نکاح جائز ہے زیادہ سے اجازت نہیں۔ امام مالکؒ آزاد کی طرح غلام کے لئے بھی چار کی اجازت دیتے ہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ نکاح کے معاملات میں غلام آزاد کے مانند ہے کیونکہ نکاح آدمیت کے خواص میں سے ہے اور آدمیت میں رقیت کو کوئی دخل نہیں۔ آدمی سب برابر ہیں آزاد ہو یا غلام۔ یہی وجہ ہے کہ غلام کو بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کا اختیار ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ رقیت نعمتوں میں تنصیف کردیتی ہے اور عورتوں کا حلال ہونا بھی اللہ کی طرف سے نعمت ہے لہٰذا اس نعمت میں بھی تنصیف ہوگی۔ پس جب آزاد کے لئے بیک وقت چار عورتیں حلال ہیں تو اس کا نصف یعنی دو عورتیں غلام کے لئے حلال ہوں گی۔ اور اگر غور کیا جائے تو واقعی شریعت میں نعمتیں متفاوت الاحوال ہیں۔ چنانچہ منصب نبوت سب سے اشرف تھا تو آپ کے لئے نو بیبیاں حلال کی گئیں اور آزاد کا حال غلام کے حال سے اشرف ہے تو آزاد کے لئے چار اور غلام کے لئے دو حلال کی گئیں تاکہ شرف حریت کو ظاہر کیا جاسکے احناف کے مذہب کی تائید حدیث عمرؓ سے بھی ہوتی ہے قال لا یتزوج العبد اکثر من اثنین اور عطاء نے صحابہ کرامؓ کا اجماع نقل کیا ہے کہ غلام دو عورتوں سے زائد نہیں رکھ سکتا (عینی شرح ہدایہ) لیکن اگر آپ اشکال کریں کہ فانکحوا ما طاب لکم آیت مطلق ہے آزاد اور غلام سب کو شامل ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اجماع ان الرق منصف سے آیت کو مقید کردیا گیا۔ لہٰذا آیت صرف آزاد کو شامل ہوگی، غلام کو نہیں۔

اس کے بعد مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر آزاد مرد نے اپنی چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق بائن دیدی تو جبتک وہ مطلقہ بائنہ اپنی عدت نہ گذارے اس وقت تک یہ شخص چوتھی عورت سے شادی نہ کرے ورنہ اسکے نکاح میں پانچویں عورت جمع ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی سے نکاح کرلے کیونکہ طلاق بائن کی وجہ سے وہ بالکلیہ زوجیت سے نکل گئی۔ لہٰذا پانچ عورتوں کا جمع کرنا لازم

نہیں آئیگا اور یہ نکاح الاخت فی عدت الاخت کی نظیر ہے جسکی تفصیل ماقبل میں گذر چکی۔

زنا سے حاملہ کے ساتھ نکاح کا حکم

قال وان تزوج حبلی من زنا جاز النکاح ولایطأھاحتی تضع حملھا و ھذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابویوسفؒ النکاح فاسد وان کان الحمل ثابت النسب فالنکاح باطل بالاجماع لابی یوسفؒ ان الامتناع فی الاصل لحرمة الحمل وھذا الحمل محترم لانه لا جنایة منه ولھذا لم یجز اسقاطه ولھما انھا من المحللات بالنص وحرمة الوطی کیلا یسقی ماؤہ زرع غیرہ والامتناع فی ثابت النسب لحق صاحب الماء ولاحرمة للزانی

ترجمہ...... اور اگر نکاح کیا ایسی عورت سے جو زنا سے حاملہ ہوئی ہے تو یہ نکاح جائز ہے اور اس سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ ابو یوسف نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہے اور اگر حمل ثابت النسب ہے تو بالاتفاق نکاح باطل ہے۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) میں نکاح سے رکنا احترام حمل کی وجہ سے ہے اور یہ حمل بھی محترم ہے۔ اس لئے کہ اس حمل کی طرف سے کوئی جنایت نہیں اور اسی وجہ سے اس کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ من الزنا محللات میں سے ہے، نص سے ثابت ہے۔ اور حرمت وطی اس لئے ہے تا کہ اس کا پانی اس کے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے اور ثابت النسب میں نکاح سے رکنا صاحب ماء کے حق کی وجہ سے ہے اور زانی کا کوئی احترام نہیں۔

تشریح...... زنا سے اگر کوئی عورت حاملہ ہوئی ہے تو اس سے جواز نکاح عدم جواز نکاح کے بارے میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک نکاح جائز ہے البتہ وضع حمل تک وطی کرنا درست نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح ہی درست نہیں ہوا۔ اور امام شافعیؒ جواز نکاح اور جواز وطی دونوں کے قائل ہیں اور اگر حمل ثابت النسب ہے مثلاً حاملہ معتدۃ الغیر ہے تو اس صورت میں نکاح باطل ہے بالاتفاق اور اگر کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا وہ عورت اس سے حاملہ ہوگئی پھر اسی زانی سے نکاح کرلیا تو نکاح بھی جائز ہے اور وطی بھی حلال ہے بالاتفاق۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حمل اگر ثابت النسب ہے تو عدم جواز نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے اور حمل من الزنا بھی محترم ہے۔ اس لئے کہ حمل کی طرف سے کوئی جنایت نہیں۔ جنایت جو کچھ ہے زانی اور مزنیہ کیطرف سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حمل کو ساقط کرنا ناجائز ہے، البتہ ہمارے زمانے میں ساقط کرنا جائز ہے (حاشیہ ہدایہ) پس جب اصل یعنی مقیس علیہ میں عدم جواز نکاح کی جو علت ہے وہی علت فرع یعنی مقیس میں بھی موجود ہے تو پھر مقیس میں بھی مقیس علیہ کا حکم لگا دیا جائے گا، یعنی عدم جواز نکاح کا علت مشترکہ احترام حمل ہے۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ حاملہ من الزنا محللات میں سے ہے اور نص یعنی احل لکم ماوراء ذالکم سے ثابت ہے کیونکہ حاملہ من الزنا کا ذکر محرمات کے بیان میں نہیں کیا ہے اور جو محللات میں سے ہو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ لہذا حاملہ من الزنا کے ساتھ بھی نکاح جائز ہوگا۔ لیکن اگر آپ کو یہ اشکال پیدا ہو جائے کہ حاملہ ثابت النسب کا ذکر بھی محرمات کے بیان میں نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس کو احل لکم ما وراء ذالکم کے تحت داخل نہیں کیا گیا۔ اور حاملہ ثابت النسب سے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ جواب، حاملہ ثابت

النسب باری تعالیٰ کے قول و لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله کے تحت داخل ہے یعنی نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ اپنی مقررہ عدت کی انتہا کو پہنچ جائے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت خاوند سے جدا ہوگئی تو جب تک عدت میں کسی کیلئے جائز نہیں کہ اس سے نکاح کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے لہذا وضع حمل سے پہلے نکاح نہ کرے (عینی شرح ہدایہ)۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حاملہ من الزنا جب محللات میں سے ہے تو پھر وقوع نکاح کے بعد وطی کیوں حرام کی گئی؟ جواب:- وطی اس لئے حرام کی گئی تا کہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم نہ آئے اس لئے کہ یہ حرام ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماء ہ زرع غيره۔ یعنی جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائے وہ اپنے پانی سے اپنے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے، مراد یہ ہے کہ حوامل سے وطی نہ کرے۔

امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فساد نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے بلکہ وہ صاحب ماء کے حق کی وجہ سے ہے اور زانی کا کوئی احترام نہیں اس کے فعل حرام کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے۔ واللہ اعلم بالصواب

قید ہو کر آنے والی حاملہ سے نکاح کا حکم

فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر مالم يتصل به الحمل

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا ایسی حاملہ سے جو دار الحرب سے گرفتار ہو کر آئی ہے تو نکاح فاسد ہے اس لئے کہ یہ حمل ثابت النسب ہے اور اگر نکاح کیا اپنی ام ولد کا (کسی دوسرے سے) اور حال یہ کہ وہ حاملہ ہے مولیٰ سے تو نکاح باطل ہے اس لئے کہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش ہے حتی کہ اس کے ولد کا نسب ثابت ہو جائے گا مولیٰ سے بغیر دعوئی نسب کے۔ پس اگر نکاح صحیح ہو گیا تو جمع بین الفراشین حاصل ہوگا مگر یہ کہ وہ غیر قوی ہے یہاں تک کہ ولد منتفی ہو جائے گا نفی کر دینے سے، بغیر لعان کے پس نہیں معتبر ہو گا جب تک کہ اس کے ساتھ حمل متصل نہ ہو۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو دار الحرب سے گرفتار کر کے لائی گئی ہے اور وہ حاملہ ہے تو نکاح فاسد ہوگا۔ آئمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے دلیل یہ ہے کہ اس کے شوہر حربی سے اسکے حمل کا نسب ثابت ہے اور ثابت النسب سے نکاح فاسد ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ..... یہ ہے کہ ایک شخص کی ام ولد حاملہ ہے اسی کے پانی سے۔ پھر مولیٰ نے اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح باطل ہے کیونکہ یہ ام ولد اپنے مولیٰ کی فراش ہے۔ چنانچہ اس کے ولد کا نسب مولیٰ سے بغیر دعوئی نسب کے ثابت ہو جاتا ہے۔ اب اگر ام ولد کے نکاح کو درست قرار دیا جائے تو جمع بین الفراشین لازم آئے گا اس لئے کہ مولیٰ کی فراش ہے ام ولد ہونے کی وجہ سے اور شوہر کی فراش ہوگی نکاح کی وجہ سے اور جمع بین الفراشین باطل ہے کیونکہ جمع بین الفراشین کی صورت میں نسب مشتبہ ہو جائے گا۔

"الّا انّه غير متاكد" سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب ام ولد مولیٰ کا فراش ہے تو غیر حاملہ ہونے کی صورت میں بھی نکاح باطل ہونا چاہئے کیونکہ اب بھی جمع بین الفراشین لازم آئے گا۔ جواب یہ ہے کہ ام ولد مولیٰ کا فراش تو ضرور ہے لیکن قوی نہیں ضعیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ام ولد کا بچہ نفی کر دینے سے منتفی ہو جائے گا بغیر لعان کے بخلاف حرہ منکوحہ کے کہ اس کے بچہ کی نفی اگر کی گئی تو لعان واجب ہوگا۔ پس ام ولد کا فراش ہونا اسی وقت معتبر ہوگا جبکہ اس کے ساتھ حمل متصل ہو اور اگر حمل متصل نہیں تو فراش ہونا بھی معتبر نہیں ہوگا۔

موطوءہ باندی سے نکاح کا حکم

قال ومن وطى جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرأها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمدٌ لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرأها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلايؤمر بالاستبراء لااستحبابا ولاوجوبابخلاف الشراء لانه يجوزمع الشغل

ترجمہ۔ اور جس شخص نے وطی کی اپنی جاریہ سے پھر اس کا نکاح کر دیا تو نکاح جائز ہے اس لئے کہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے بچہ جنا تو اس کا نسب بغیر دعویٰ نسب کے ثابت نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ مولیٰ پر استبراء کرانا مستحب ہے اپنے پانی کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور جب نکاح جائز ہو گیا تو زوج کے لئے جائز ہے کہ وطی کرے اس سے استبراء سے پہلے شیخین کے نزدیک۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں اس کے لئے پسند نہیں کرتا ہوں کہ اس سے وطی کرے استبراء سے پہلے اس لئے کہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ شغل کا احتمال ہے۔ پس پاکی ثابت ہے جیسا کہ شراء میں اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جواز نکاح کا حکم علامت ہے فراغ رحم کی۔ لہٰذا استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا نہ استحباباً نہ وجوباً بخلاف شراء کے اسلئے کہ شراء مشغولیت رحم کے ساتھ بھی جائز ہے۔

تشریح۔۔۔۔ ایک شخص نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دیا تو استبراء رحم سے پہلے اس کا نکاح جائز ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ایک حیض کے ساتھ استبراء سے پہلے اس کا نکاح جائز نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس کا نکاح جائز نہیں یہاں تک کہ تین حیض گذار رے۔ جواز نکاح کی دلیل سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ ام ولد کہتے ہیں کہ مولیٰ نے اپنی باندی سے وطی کی پھر بچہ پیدا ہو گیا۔ مولیٰ نے نسب کا دعویٰ کر دیا تو یہ باندی ام ولد کہلائے گی۔ دوسری مرتبہ بچہ پیدا ہونے پر بغیر دعویٰ نسب کے نسب ثابت ہو جائے گا۔ دوسری بات یہ کہ فراش کہتے ہیں کہ عورت اپنے بچہ کے نسب کو ثابت کرنے میں دعویٰ نسب کی محتاج نہ ہو۔ اب جواز نکاح کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ باندی اپنے مولیٰ کی فراش نہیں۔ کیونکہ بغیر دعویٰ نسب کے مولیٰ سے اس کے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ باندی مولیٰ کی فراش نہیں تو اس کا نکاح درست ہوگا اس لئے کہ علت منع فراش ہونا تھا اور وہ پایا نہیں گیا۔ ہاں البتہ نکاح سے استبراء کرنا مولیٰ پر مستحب ہے تاکہ خود مولیٰ کا پانی محفوظ ہو سکے، جب نکاح درست ہو گیا تو شوہر کے لئے استبراء سے پہلے وطی کرنا درست ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک درست ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میرے

نزدیک پسندیدہ نہیں ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ باندی کے مشغول ہونے کا احتمال ہے لہٰذا۔ اسکو پاک کرنا چاہئے۔ جیسا کہ کسی نے باندی خریدی تو مشتری استبراء سے پہلے وطی نہ کرے بلکہ استبراء واجب ہوگا۔
شیخین کی دلیل...... کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کا جواز نکاح کا حکم لگانا علامت ہے فراغ رحم کی اس لئے کہ نکاح اسی وقت مشروع کیا گیا جبکہ رحم شاغل محرم سے فارغ ہو۔ اور جب رحم فارغ ہے تو استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا نہ استحبابی نہ وجوبی۔ امام محمد کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ شراء شغل رحم کے ساتھ بھی جائز ہے۔ لہٰذا باندی کا خریدنا فراغ رحم کی علامت نہیں ہوگا۔ اور چونکہ شغل رحم کے ساتھ نکاح جائز نہیں اس لئے جواز نکاح کا حکم فراغ رحم کی علامت ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

زانیہ کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کرنے کا حکم

و کذا اذا رأی امرأۃ تزنی فتزوجها حل له ان یطاء ها قبل ان یستبرأها عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأها مالم یستبرأها والمعنی ماذکرنا

ترجمہ ...... اور جب دیکھا کسی عورت کو کہ وہ زنا کرتی ہے پھر اس سے نکاح کیا تو اس کیلئے وطی حلال ہے استبراء سے پہلے شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں اس کیلئے پسند نہیں کرتا کہ اس سے وطی کرے جب تک کہ استبراء نہ کرالے اور دلیل وہی ہے جو ہم نے ذکر کی۔
تشریح...... ایک عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا، پھر اس سے نکاح کر لیا تو شیخین کے نزدیک استبراء سے پہلے ہی وطی کرنا حلال ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ بغیر استبراء کے وطی کرنا میرے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے فریقین کے دلائل وہی ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے مسئلہ میں ہو چکا۔

نکاح متعہ باطل ہے

ونکاح المتعة باطل و هو ان یقول لامرأۃ اتمتع بک کذا مدۃ بکذا من المال و قال مالک هو جائز لانه کان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخة قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة و ابن عباس صح رجوعه الی قولهم فتقرر الاجماع

ترجمہ ...... اور نکاحِ متعہ باطل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کہے کسی عورت سے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلہ نفع اٹھاؤں گا اور امام مالک نے فرمایا نکاحِ متعہ جائز ہے اس لئے کہ متعہ مباح تھا، پس باقی رہے گا یہاں تک کہ کوئی ناسخ ظاہر ہو۔ ہم کہیں گے کہ اجماعِ صحابہ سے نسخ ثابت ہو گیا۔ اور ابن عباس کا رجوع بھی ثابت ہو چکا قول صحابہ کی جانب پس اجماع ثابت ہے۔
تشریح...... متعہ کسی عورت سے اتمتع بک کذا مدۃ بکذا من المال کہنا ہے یعنی مقررہ مال کے بدلے معینہ مدت تک نفع اٹھانا۔ تمام ائمہ متعہ کی حرمت کے قائل ہیں۔ علاوہ امام مالکؒ کے۔ صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق امام مالک فرماتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں متعہ مباح تھا لہٰذا اس کی اباحت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کوئی ناسخ نہ آ جائے اور ناسخ اب تک آیا نہیں۔ لہٰذا مباح رہے گا۔ لیکن صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ متعہ کی حرمت پر صحابہ کا اجماع ہے وہ ناسخ بن جائے گا مگر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ حرمت متعہ

پر صحابہ کے اجماع کو نقل کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اجماع کے زمانہ میں ابن عباسؓ متعہ کے جواز کے قائل تھے۔ اس کا جواب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ سے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو حرام کر دیا تھا، ابن عباسؓ نے یہ سن کر اپنے قول سے رجوع کیا، اور جواز متعہ کے سلسلہ میں اپنے قول سے توبہ کی۔ پس جب ابن عباس بھی رجوع فرما چکے تو حرمتِ متعہ پر اجماع ثابت ہو گیا۔

متعہ خیبر سے پہلے حلال تھا لیکن خیبر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت اور متعۃ النساء کو حرام کر دیا۔ پھر فتح مکہ کے سال یوم اوطاس میں تین دن کیلئے حلال کیا گیا، پھر چوتھے دن قیامت تک کیلئے حرام کر دیا گیا۔ اس موقع پر یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے امام مالک کے مذہب کو نقل کرنے میں غلطی کی یا سہو ہو گیا کیونکہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا گیا۔ علاوہ ازیں امام مالک نے اپنی مؤطا میں حضرت علی کی حدیث نقل کی ہے: ان رسول اللہ ﷺ نهى عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلية من خيبر (عینی شرح ہدایہ) اور حضرت امام مالکؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنی مؤطا میں وہی حدیث روایت کرتے ہیں جو ان کا مذہب ہوتی ہے۔ پس اس حدیث کو مؤطا میں جگہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ بھی حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

نکاح موقت باطل ہے

والنكاح المؤقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفرؒ هو صحيح لازم لان النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة فى العقود للمعانى ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت اوقصرت لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة و قد وجد

ترجمہ ..... اور نکاح مؤقت باطل ہے۔ مثلاً نکاح کرے کسی عورت سے دو گواہوں کی گواہی سے دس دن کیلئے اور امام زفرؒ نے کہا کہ صحیح ہے لازم ہے۔ اس لئے کہ نکاح شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح موقت متعہ کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہے۔ اور کوئی فرق نہیں اسکے درمیان کہ مدت تاقیت دراز ہو یا کم اس لئے کہ تاقیت ہی جہت متعہ کو معین کرنے والی ہے اور وہ پایا گیا۔

تشریح ..... نکاح موقت یہ ہے کہ کوئی شخص دو گواہوں کی موجودگی میں ایک مدت محدود کیلئے نکاح کرے، مثلاً دس دن کیلئے ایک سال کیلئے وغیرہ وغیرہ۔ نکاح موقت اور نکاحِ متعہ میں فرق دو طرح سے ہے۔ اول یہ کہ نکاح موقت میں لفظ تزوج مذکور ہوتا ہے متعہ میں نہیں، دوم یہ کہ موقت میں شہادتِ شاہدین ہوتی ہے متعہ میں نہیں۔ عام فقہاء نکاح موقت کی حرمت کے قائل ہیں علاوہ امام زفرؒ کے۔ امام زفرؒ جواز کے قائل ہیں۔ دلیل امام زفر کی یہ ہے کہ نکاح موقت نکاح ہے اور صرف اس میں وقت محدود کی شرط لگا دی گئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروطِ فاسدہ باطل ہو جاتی ہیں۔ مثلاً کسی شخص نے اس شرط پر نکاح کیا کہ ایک ماہ کے بعد طلاق نہیں دوں گا تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہوگا۔ اور ایک ماہ کے بعد بھی شوہر کو طلاق دینے کا حق حاصل رہے گا۔ لیکن امام زفرؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ وقت محدود شرط نہیں بلکہ ایجاب وقبول ہی اس وقت تک کیلئے ہے اور ایسا ایجاب وقبول صحیح نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح موقت میں متعہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ نکاح موقت کا مطلب بھی یہی

ہے کہ کچھ روز نفع اٹھاؤں گا اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا۔ مثلاً کسی نے کسی شخص کو کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد میرا وکیل ہے تو وہ وصی ہو جائے گا۔ اور اگر کہا کہ تو میری زندگی میں میرا وصی ہے تو وکیل ہو جائیگا یا آپ نے پڑھا ہوگا کہ کفالہ بشرط براۃ اصیل حوالہ ہے۔ اور حوالہ بشرط عدم براۃ اصیل کفالہ ہے۔ پس جب عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے اور نکاح موقت میں متعہ کے معنی پائے گئے اور قاعدہ ہے کہ جس پر متعہ صادق آ جائے وہ باطل ہے، لہذا نکاح موقت بھی باطل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نکاح موقت میں جو مدت ذکر کی جائے وہ دراز ہو یا کم، دونوں صورتوں میں بطلان کا حکم ہوگا کیونکہ وقت محدود کرنا ہی جہت متعہ کو معین کرنے والا ہے اور وہ پایا گیا۔ درحقیقت یہ حسن بن زیاد کے قول سے احتراز ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر اتنی طویل مدت ذکر کر دی جس میں دونوں زندہ نہیں رہ سکتے تو اس صورت میں نکاح درست ہوگا اس لئے کہ اب یہ تابید کے معنی میں ہوگا۔ ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دو عورتوں سے ایک عقد کے ساتھ نکاح کیا، ایک کے ساتھ نکاح حلال نہ تھا، حلال کے ساتھ نکاح درست ہے، دوسری کا باطل

ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحداهما لايحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احداهما بخلاف ما اذاجمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عندابي حنيفة وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسئلة الاصل

ترجمہ اور جس شخص نے ایک عقد میں دو عورتوں سے نکاح کیا اور ان دونوں میں سے ایک کا نکاح اس سے حلال نہیں تو وہ عورت جس کا نکاح حلال ہے اس کا نکاح درست ہوگا اور دوسری کا نکاح باطل ہوگا۔ اس لئے کہ مُبطِل ان دونوں میں سے ایک میں ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ غلام اور آزاد کو بیع میں جمع کیا اس لئے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اس عقد میں آزاد کے حق میں عقد قبول کرنا شرط ہے۔ پھر جمیع مسمی اس عورت کیلئے ہے جس کا نکاح حلال ہے ابوحنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک تقسیم کیا جائے گا دونوں کے مہر مثل پر اور یہ مسئلہ مبسوط کا ہے۔

تشریح ...... ایک شخص نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کیلئے حلال ہے اور ایک حرام ہے قرابت نسب یا رضاعت یا کسی اور وجہ سے تو حکم یہ ہے کہ جو حلال تھی اس کا نکاح درست ہو جائے گا اور جو حرام تھی اس کا باطل ہوگا۔ دلیل یہ کہ بطلان بقدر مبطل ہوتا ہے اور مبطل صرف ایک میں ہے نہ کہ دوسری میں لہذا جس میں مبطل نکاح موجود ہے اس کا نکاح باطل ہو جائے گا اور جس میں مبطل نکاح موجود نہیں اس کا درست ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے عقد بیع میں آزاد اور غلام دونوں کو جمع کر دیا تو ان دونوں میں بیع باطل ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جب آزاد اور غلام دونوں کو ایک عقد میں جمع کیا تو مشتری دونوں میں بیع کو قبول کرے یا دونوں میں چھوڑ دے، یہ جائز نہیں کہ کچھ میں قبول کرے اور کچھ میں قبول نہ کرے۔ کیونکہ اس میں تفریق صفقہ ہے اور تفریق صفقہ حرام ہے۔ پس جب دونوں میں قبول کرے گا تو غلام میں عقد قبول کرنے کیلئے آزاد میں عقد کا قبول کرنا شرط ہوگا اور چونکہ آزاد محل بیع نہیں ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ غیر مبیع میں عقد قبول کرنا بیع کیلئے شرط ہے۔ اور یہ شرط فاسد ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے بیع وشرط سے

منع فرمایا، لہٰذا یہاں بیع فاسد ہوگی آزاد میں بھی اور غلام میں بھی۔

اس کے برخلاف نکاح ...... اس میں بھی یہی صورت ہے کہ محللہ میں عقد نکاح قبول کرنے کے لئے محرّمہ میں قبولیت کی شرط لگادی۔ اور یہ شرط فاسد ہے۔ لیکن نکاح شروطِ فاسدہ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ خود شرط فاسد باطل ہو جاتی ہے۔ اس لئے محللہ کا نکاح درست ہوگا اور محرمہ کا باطل۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ تمام مہر مسمّی اس عورت کے لئے ہوگا جس کا نکاح حلال ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں کے مہر مثل پر تقسیم کی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ شوہر نے مہر مسمّی کو دونوں کے بضع کا مقابل بنایا ہے نہ کہ ایک کے لہٰذا ہم بھی دونوں کا تقابل رکھیں گے نہ کہ ایک کا۔ امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ انقسام صحت مقابلہ کے احکام میں سے ہے اور جو عورت محل نکاح نہیں اسکے حق میں مقابلہ ہی باطل ہے لہٰذا دونوں کی طرف مہر کو منسوب کرنا لغو ہوگا۔ اور محرمہ کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہیں اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا کہ میں نے ایک ہزار درہم کے بدلے میں نکاح کیا۔ اس گدھے اور اس عورت سے تو یہاں ایک ہزار جو مہر ہے تقسیم نہیں کیا جائیگا۔ لہٰذا ایسے ہی متن کے مسئلہ میں تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ مبسوط میں مذکور ہے۔

ایک عورت نے مرد پر گواہوں کیساتھ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا اور قاضی نے اسے بیوی قرار دیدیا حالانکہ شوہر نے نکاح نہیں کیا تھا عورت مرد کے ساتھ رہے اور مرد جماع کر سکتا ہے

و من ادعت عليه امرأة انه تزوجها و اقامت بينة فجعلها القاضى امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه و ان تدعه يجامعها و هذا عندابى حنيفةؒ وهو قول ابى يوسفؒ اولا وفى قوله الاخر وهو قول محمدؒ لايسعه ان يطأها و هو قول الشافعى لان القاضى اخطأ الحجة اذالشهود كذبة فصار كما اذاظهر انهم عبيداو كفار و لأبى حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر و الرق لان الوقوف عليهما متيسر و اذا ابتنى القضاء على الحجة و امكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لأن فى الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

ترجمہ ...... وہ شخص کہ دعویٰ کیا اس پر ایک عورت نے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا اور گواہ قائم کر دیئے پس قاضی نے اس عورت کو اس کی بیوی کر دیا۔ حالانکہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا تو اس عورت کے لئے گنجائش ہے کہ اس مرد کے ساتھ قیام کرے اور وہ عورت اس مرد کو چھوڑ دے کہ اس سے جماع کرے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی ابو یوسف کا قول اول ہے۔ اور ابو یوسف کا دوسرا قول اور یہی قول ہے امام محمد کا کہ مرد کے لئے گنجائش نہیں کہ اس عورت سے وطی کرے اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا۔ اس لئے کہ قاضی نے حجت میں غلطی کی۔ اس لئے کہ گواہ جھوٹے ہیں۔ پس ہو گیا جیسا کہ جب ظاہر ہوا کہ وہ گواہ غلام ہیں یا کافر ہیں۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک گواہ صادق ہیں اور یہی حجت ہے۔ کیونکہ حقیقت صدق پر واقف ہونا متعذر ہے۔ بخلاف کفر اور رق کے۔ اس لئے کہ ان دونوں پر واقف ہونا آسان ہے۔ اور جب فیصلہ کی بنیاد حجت پر رکھی گئی اور اس فیصلہ کو باطناً نافذ کرنا ممکن بھی ہے

نکاح کو مقدم مان کر تو نکاح نافذ کر دیا جائے گا جھگڑا ختم کرنے کے لئے بخلاف املاک مرسلہ کے اس لئے کہ اسباب میں مزاحمت ہے پس کوئی امکان نہیں اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا شوہر ہے مجھ سے اس نے شادی کی تھی اپنے اس جھوٹے دعوی پر جھوٹی شہادت بھی پیش کر دی قاضی نے ظاہری شہادت پر عورت کے حق میں فیصلہ دیدیا تو قاضی کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ظاہراً تو نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول بھی یہی ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ فقہاء کے یہاں اس مسئلہ کا عنوان ہے:

قضاء القاضی بشهادة الزور فی العقود و الفسوخ ینفذ عند ابی حنیفةؒ ظاهراً و باطناً

یعنی جھوٹی گواہی سے قاضی کا فیصلہ عقود و فسوخ میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ کیا جائے گا۔

املاک کی اقسام ...... فریقین کے دلائل سے پہلے بطور مقدمہ کے دو باتیں ذہن نشین کر لیجئے۔ اول یہ کہ املاک کی دو قسمیں ہیں۔ املاک مرسلہ اور املاک مقیدہ۔ املاک مرسلہ یہ ہیں کہ ان میں سبب ملک مذکور نہ ہو۔ مثلاً آپ نے کہا کہ یہ باندی میرے لئے ہے اور یہ نہیں بتلایا کہ خریدی ہے یا وراثت میں ملی ہے یا اور کوئی ذریعہ ہے۔ اور املاک مقیدہ کہتے ہیں کہ سبب ملک مذکور ہو۔ مثلاً آپ نے کہا کہ یہ باندی میری ہے، میں نے اس کو فلاں سے خریدا ہے یا مجھ کو وراثت میں ملی ہے۔ متن کا مسئلہ املاک مقیدہ کے بارے میں ہے کیونکہ اس میں سبب یعنی تزوج مذکور ہے۔ دوسری بات یہ کہ نفاذ کی دو قسمیں ہیں۔ نفاذ ظاہری اور نفاذ باطنی۔

نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ دنیاوی احکام کا ترتب ہو سکے۔ مثلاً بیوی کا قدرت دینا اور شوہر پر نفقہ اور کسوہ کا واجب ہونا۔ اور نفاذ باطنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلت ثابت ہو جائے املاک مرسلہ میں قاضی نے جھوٹی شہادت پر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ بالاتفاق ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں اور اگر املاک مقیدہ میں جھوٹی شہادت پر فیصلہ دیا تو امام صاحب کے نزدیک ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا قول اول امام صاحب کے ساتھ ہے اور قول ثانی امام محمدؒ کے ساتھ ہے۔ اس تفصیل کے بعد دلائل سنئے:-

امام محمدؒ کی دلیل ...... کا حاصل یہ ہوگا چونکہ گواہ جھوٹے ہیں اس لئے قاضی نے حجت میں غلطی کی۔ اور خطائی الحجت نفوذ باطنی کو منع کرتا ہے۔ لہذا قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا جس کے نتیجہ میں شوہر پر نفقہ اور کسوہ واجب ہوگا لیکن باطناً نافذ نہیں ہوگا جس کی وجہ سے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شہادت کے بعد شاہدین کا غلام ہونا یا کافر ہونا ظاہر ہوا تو، قاضی نے اگر فیصلہ دیا تھا تو وہ ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں اور اس پر سب کا اجماع ہے۔ لہذا گواہوں کے کاذب ہونے کی صورت میں بھی قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہونا چاہئے، باطناً نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ چونکہ قاضی کا حقیقۃً صدق پر مطلع ہونا تو متعذر ہے البتہ تعدیل وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ گواہ قاضی کے نزدیک صادق ہیں اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور جب حجت قائم ہو گئی تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہے حتی کہ اگر ایسی

صورت میں یہ سمجھے کہ مجھ پر فیصلہ دینالازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے مگر تاخیر کرے تو فاسق ہوگا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب...... کہ کفر اور رقیت پر واقف ہونا آسان ہے اس لئے کہ کفار اور غلاموں کو ان کی مخصوص علامتوں سے پہچانا جا سکتا ہے۔

پس جب فیصلہ کی بنیاد حجت پر ہے اور حجت پائی گئی تو فیصلہ نافذ کر دیا جائے گا لیکن یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ قضا کہتے ہیں ''اظہار ما کان ثابتاً کو'' کہ اثبات مالم یکن کو یعنی قضاء کہتے ہیں ثابت شدہ چیز کو ظاہر کرنا نہ کہ غیر ثابت کو ثابت کرنا۔ اور مسئلہ مذکورہ میں نکاح ثابت نہیں تھا لہٰذا باطنا فیصلہ کیسے نافذ کیا جا سکتا ہے؟۔ صاحب ہدایہ نے بتقدیم النکاح سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اقتضاءً فیصلہ پر نکاح کو مقدم مان لیا جائے گا، گویا قاضی نے کہا کہ پہلے میں نے تیرا اس مرد سے نکاح کیا پھر تم دونوں کے درمیان اس نکاح کا فیصلہ کر دیا لیکن اس پر اگر کوئی اشکال کرے کہ قاضی کا یہ فیصلہ انشاء عقد نکاح ہے لہٰذا گواہوں کا ہونا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک تو شرط ہے اور بعض کے نزدیک شرط نہیں اس لئے کہ یہ انشاء عقد اقتضاءً ثابت ہوا ہے اور جو چیز اقتضاء ثابت ہوتی ہے اس میں شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی۔ ہماری تائید میں حضرت علیؓ کا قول بھی ہے، آپ کے سامنے اسی قسم کا واقعہ پیش آیا جو متن میں مذکور ہے آپ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا، اس عورت نے کہا امیر المؤمنین! اس نے مجھ سے نکاح نہیں کیا تھا، حضرت علیؓ نے فرمایا ''شاہداک زوجاک'' تیرے دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا اور نفعتہ قطعاً للمنازعۃ سے نفوذ باطنی کی علت بیان کی ہے کہ بخلاف الاملاک سے کہتے ہیں کہ املاک مقیدہ کو املاک مرسلہ پر قیاس کیا جائے کیونکہ املاک مرسلہ میں صرف ظاہراً فیصلہ نافذ ہوگا باطناً نہیں، دلیل یہ ہے کہ املاک مرسلہ میں سبب ملک مذکور نہیں ہوتا ہے اور ایک ملک کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سبب ملک شراء بھی ہو سکتا ہے ارث بھی، ہبہ اور صدقہ بھی اور تمام اسباب میں مزاحمت ہے پس اگر قاضی ایک سبب کو متعین کر کے فیصلہ دے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اس لئے نفوذ باطنی ممکن نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد سکروڈوی

باب في الاولياء والاكفاء

ترجمہ...... یہ باب اولیاء اور اکفاء کے بیان میں ہے

تشریح...... اولیاء جمع ہے ولی کی اور ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت کہتے ہیں تنفيذ الامر على الغير کو۔ یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا اکفاء جمع ہے کفو کی اور کفو کہتے ہیں نظیر اور ہمسر کو۔

حرہ، عاقلہ، بالغہ، باکرہ ہو یا ثیبہ، اس کی رضامندی کیساتھ بغیر ولی کے نکاح درست ہے

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت اوثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسفؒ في ظاهر الرواية وعن ابي يوسفؒ انه لا ينعقد الابولي وعندمحمد ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعيؒ لاينعقد النكاح بعبارة النساء اصلالان النكاح يرادلمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الاان محمدؒ ايقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها

عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لافرق بين الكفو وغير الكفولكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما

ترجمہ ۔۔۔ اور عاقلہ بالغہ کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے اس کی رضامندی سے اگر چہ عقد نہیں کیا اس پر ولی نے باکرہ ہو یا ثیبہ ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ظاہر الروایت میں۔ اور ابو یوسف سے (غیر ظاہر الروایت میں) مروی ہے کہ بغیر ولی کے منعقد نہیں ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اس لئے کہ نکاح سے مقاصدِ نکاح مراد ہیں۔ اور ان مقاصد نکاح کو عورتوں کے سپرد کرنا ان میں خلل ڈالنا ہے مگر یہ کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نہیں ولی کی اجازت سے رفع ہو جائے گا۔ اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا اور وہ تصرف کی اہل بھی ہے اس لئے کہ وہ عاقلہ ممیزہ ہے اور اسی وجہ سے اس کو مال میں تصرف کا اختیار ہے اور اس کو شوہروں کو پسند کرنے کا اختیار ہے اور مطالبہ کیا جاتا ہے ولی سے نکاح کر دینے کا تاکہ بے حیائی کی جانب منسوب نہ کی جائے۔ پھر ظاہر الروایہ میں کفو اور غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں لیکن ولی کو غیر کفو میں حق اعتراض حاصل ہے اور ابوحنیفہ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ غیر کفو میں جائز نہیں اسلئے کہ بہت سے واقعات مرافعہ نہیں ہوتے ہیں اور روایت کیا گیا امام محمد کا رجوع شیخین کے قول کی طرف۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضامندی سے بغیر ولی کے منعقد ہوسکتا ہے یا نہیں۔ ظاہر الروایت کی روایت کے مطابق شیخین کے نزدیک منعقد ہوسکتا ہے اور ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایت کی روایت میں ایک روایت ہے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد نہیں ہوگا اور امام محمد کے نزدیک موقوف ہو کر منعقد ہوگا اگر ولی اجازت دیدیگا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ امام مالک اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے الفاظ سے بالکل منعقد نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ اور شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ نکاح سے مقاصد نکاح مقصود ہوتے ہیں ان مقاصد کو عورتوں کے سپرد کرنے میں ان میں خلل ڈالنا ہے اس لئے کہ عورتیں ناقصات عقل ہوتی ہیں۔ اس واسطے عورتوں کو نکاح کا اختیار نہیں دیں گے۔

امام محمدؒ نے دلیل ...... میں کہا کہ بات تو صحیح ہے لیکن ولی کے اجازت دینے سے یہ خلل رفع ہو جائے گا۔ کیونکہ ولی اگر مناسب سمجھے تو اجازت دے گا اور اگر مناسب نہیں سمجھے گا تو اجازت نہیں دے گا۔ وجہ جواز یہ ہے کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے چنانچہ بضع کا بدل اسی کے لئے ہوگا اور یہ عورت تصرف کی اہل بھی ہے اس لئے کہ عقل ممیز رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مال میں تصرف کا اختیار اس عورت کو حاصل ہوگا۔ ہاں اگر کوئی اشکال کرے کہ جب عورت بااختیار ہے تو پھر نکاح کا مطالبہ ولی سے کیوں کیا جاتا ہے عورتوں سے کیوں نہیں کیا جاتا۔

اس کا جواب ...... یہ ہے کہ ایسا کرنے سے عورتوں کی طرف بے حیائی کو منسوب کیا جائیگا۔ کیونکہ عورتیں مردوں کی مجالس کی طرف نکلنے میں حیا محسوس کریں گی۔ اگر ایسا کریں گی تو لوگ ان کو بے حیا قرار دیں گے۔ پھر ظاہر الروایت میں کفو اور غیر کفو میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی اگر حرہ عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کر لیا کفو میں یا بغیر کفو کے تو نکاح جائز ہے لیکن غیر کفو کی صورت میں ولی کو حق اعتراض حاصل رہے گا۔ اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کے لئے۔ اور ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے نوادر میں ایک روایت ہے کہ غیر کفو میں نکاح جائز ہی

نہیں ہے کیونکہ بہت سے واقعات ایسے ہیں کہ نکاح واقع ہو جانے کے بعد کوئی اس کو دفع کرنے پر قادر ہی نہیں۔ نہ تو ہر ولی مرافعہ پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ ہی ہر قاضی عادل ہے۔ پس احتیاط اسی میں ہے کہ غیر کفو میں بغیر ولی کے نکاح کے دروازے کو بند کر دیا جائے اور روایت کیا گیا کہ امام محمد نے شیخین کے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جو ظاہر الروایۃ میں ہے۔ یعنی امام محمد کے نزدیک بھی نکاح بغیر ولی کے منعقد ہو جائیگا اور اجازت ولی پر موقوف بھی نہیں رہے گا۔

ولی باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا

و لا یجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح خلافا للشافعیؒ له الاعتبار بالصغیرة وھذا لانھا جاھلة بامر النکاح لعدم التجربة ولھذا یقبض الاب صداقھا بغیر امرھا ولنا انھا حرة فلا یکون للغیر علیھا ولایة الاجبار والولایة علی الصغیرة لقصور عقلھا وقد کمل بالبلوغ بدلیل توجه الخطاب فصار کالغلام وکالتصرف فی المال وانما یملک الاب قبض الصداق برضائھا دلالة ولھذا لایملک مع نھیھا

ترجمہ...... اور ولی کے لئے جائز نہیں باکرہ بالغہ کو مجبور کرنا نکاح پر خلاف ہے امام شافعیؒ کا۔ امام شافعی کی دلیل صغیرہ پر قیاس ہے اور یہ اس لئے کہ وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے۔ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے باپ اس کے مہر پر قبضہ کر لے گا بغیر اس کے حکم کے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آزاد عورت ہے غیر کیلئے اسکو مجبور کرنے کی ولایت نہیں ہوگی اور صغیرہ پر ولایت اس کے نقصان عقل کی وجہ سے تھی۔ بالغ ہونے سے عقل مکمل ہوگئی، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب (اس کی طرف) متوجہ ہے، پس باکرہ بالغہ پر اجبار ایسا ہو گیا جیسا کہ لڑکے پر اجبار (اگر وہ بالغ ہو) اور ایسا ہو گیا جیسا کہ مال میں تصرف۔ اور مالک ہوگا مہر پر قبضہ کا اس کی رضامندی سے۔ اور اسی وجہ سے مالک نہیں ہوگا اس کے منع کر دینے کے ساتھ۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اگر بغیر اس کی رضامندی کے نکاح کر دیا تو اس کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر رد کر دیا تو باطل ہوگا اور اگر ولی کے اجازت لینے کے وقت خاموش رہی تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ باکرہ بالغہ کو قیاس کرتے ہیں صغیرہ پر، اس لئے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے تو جس طرح اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اسی طرح باکرہ بالغہ کو بھی مجبور کرنا جائز ہے۔ دونوں کے درمیان جامع اور علت مشترکہ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے معاملات سے ناواقف ہونا ہے، کیونکہ عورت نے جب تک مردوں کے ساتھ ممارست نہیں کی تو وہ مصالح نکاح اور مفاسد نکاح سے واقف نہیں ہو سکتی چونکہ باکرہ بالغہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اسی وجہ سے اس کا باپ بغیر اس کے حکم کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ باکرہ بالغہ آزاد پر کسی کو ولایت اِجبار نہیں ہوتی ہے لہٰذا باکرہ بالغہ پر بھی کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوگی۔ لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ صغیرہ بھی تو آزاد ہے لہٰذا اس پر بھی ولایتِ اجبار نہ ہونی چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صغیرہ پر ولایت اجبار اس کے قصور عقل کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے سے عقل مکمل ہوگئی لہٰذا بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہوگی، صغیرہ پر ہوگی۔ اور اس کی دلیل کہ بلوغ سے عقل کامل ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کے خطاب کا بالغہ کی طرف متوجہ ہونا ہے چنانچہ جبتک نابالغہ ہے تو احکام شرع کی مکلف نہیں ہوگی اور

جب بالغ ہوگئی تو مکلف ہو جائے گی۔ اور بالغہ لڑکی ایسی ہے جیسا کہ بالغ لڑکا، یعنی جس طرح بالغ لڑکے پر ولایت اجبار نہیں اسی طرح بالغہ لڑکی پر بھی ولایت اجبار نہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ تصرف فی المال یعنی جس طرح باکرہ بالغہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے اس کے باپ کیلئے اس کے مال میں تصرف کی اجازت نہیں، اسی طرح باکرہ بالغہ اپنے نفس میں بھی تصرف کی مختار ہوگی، باپ یا دوسرے ولی کی اجازت شرط نہیں۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا...... کہ باپ بغیر اس کے حکم کے مہر پر قبضہ کر لیتا ہے تو ہم جواباً یہ کہتے ہیں کہ جب باپ نے مہر پر قبضہ کیا تو لڑکی کے سکوت کی وجہ سے دلالۃً رضامندی پائی گئی، چنانچہ اگر لڑکی نے صراحۃً منع کر دیا تو باپ مہر پر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا۔

ولی نے باکرہ سے اجازت طلب کی وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی...... یہ اِذن ہے

قال فاذا استاذ نها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولأن جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لايكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا

ترجمہ...... پس جب ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت طلب کی پھر وہ چپ ہوگئی یا ہنس پڑی تو یہ اجازت ہے۔ حضور ﷺ کے قول الحکم الحدیث کی وجہ سے یعنی باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت لیجائے اگر خاموش ہوگئی تو وہ راضی ہے کیونکہ خاموش رہنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے اس لئے کہ وہ صاف رغبت کرنے سے شرم کرتی ہے نہ کہ انکار کرنے سے۔ اور ہنسنا خاموش رہنے سے بڑھ کر رضامندی کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب وہ رونے لگی اس لئے کہ یہ ناخوشی اور ناگواری کی دلیل ہے اور کہا گیا کہ جب ہنسی اس طرح کہ سنی ہوئی بات کا استہزاء کرنے والی ہے تو یہ ضحک رضامندی شمار نہیں ہوگا اور جب بغیر آواز کے رونے لگی تو یہ رونا رد اور انکار نہیں ہوگا۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ نکاح سے پہلے ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت مانگی وہ سنکر خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا اس کی طرف سے اجازت ہوگا اسی طرح تبسم بھی رضا کی دلیل ہے۔ صاحب ہدایہ نے دلیل میں حضورؐ کا ارشاد نقل فرمایا کہ باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں رائے لی جائے پس اگر وہ چپ رہی تو یہ رضامندی ہے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ چپ رہنے اور ہنسنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے۔ کیونکہ باکرہ اظہار رغبت سے تو شرماتی ہے انکار کرنے سے نہیں لہٰذا اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف صاف انکار کر دیتی لیکن انکار نہ کرنا دلیل ہے اس کی رضامندی کی۔ اگر آپ کو یہ اشکال پیدا ہو کہ حدیث میں سکوت کا بیان تو ہے لیکن ضحک کا نہیں پھر آپ نے ضحک کو دلیل رضا کیونکر بنایا۔ صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ ضحک سکوت کے مقابلہ میں رضامندی پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ ضحک قول مسموع پر سرور اور فرحت کی علامت ہے، پس جب سکوت دلیل رضا ہے تو ضحک دلیل رضا بدرجہ اولی ہوگا، البتہ باکرہ کا رونا رضامندی کی دلیل نہیں بلکہ ناخوشی اور ناگواری کی دلیل ہے۔

جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر باکرہ استہزاء کے انداز پر ہنسی تو یہ ہنسنا باکرہ کی رضامندی نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ یہ ولی کی بات

کا تمسخر ہوگا نہ کہ اجازت۔ اور اگر باکرہ بغیر آواز کے رونے لگے تو یہ اس کی طرف سے انکار نہیں کہلائے گا۔ کیوں کہ بسا اوقات ماں باپ کی جدائی کی خبر پر غیر اختیاری آنسو نکل آتے ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے بلکہ دیکھنے میں آیا ہے کہ کبھی کبھی خوشی کی خبر پر بھی آنسو نکل آتے ہیں، لہٰذا اس بلا آواز کے رونے کو انکار اور رد نہیں سمجھا جائے گا۔

ولی کے علاوہ نے مذکورہ اجازت طلب کی تو عورت کی خاموشی اور ہنسنا اذن نہیں

قال وان فعل هٰذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه

ترجمہ ۔۔ اور اگر کیا یہ غیر ولی (اجنبی) نے یعنی اجازت طلب کی غیر ولی نے یا ایسے ولی نے کہ اسکے علاوہ اس سے زیادہ قریب ہے تو رضامندی نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ رضا کا کلام کرے اسلئے کہ یہ سکوت قلت التفات کی وجہ سے ہے اس کے کلام کی طرف پس رضامندی پر دلالت واقع نہیں ہوگی اور اگر واقع بھی ہوگئی تو محتمل ہے اور اکتفاء اس جیسی پر حاجت کی وجہ سے ہے اور غیر اولیاء کے حق میں کوئی حاجت نہیں۔ بخلاف اس صورت کے کہ اجازت لینے والا ولی کا قاصد ہے اس لئے کہ ولی کا قاصد ولی کے قائم مقام ہے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعد نے نکاح کی اجازت مانگی تو ان دونوں صورتوں میں سکوت یا ضحک رضامندی کی دلیل نہیں ہوگا بلکہ اجازت دینے کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اجنبی یا ولی ابعد کی بات کے جواب میں خاموشی التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے جس کو دلیل رضا نہیں کہا جا سکتا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ خاموشی بھی دلیل رضا ہے تو احتمال اس میں عدم رضا کا بھی ہے اور اس جیسی رضامندی پر اکتفاء حاجت کی وجہ سے ہوتا ہے اور غیر اولیاء کے حق میں کوئی حاجت نہیں، کیونکہ باکرہ بالغہ غیر اولیاء کے سامنے کلام کرنے سے شرم نہیں کرے گی ہاں البتہ اگر اجازت لینے والا ولی کا قاصد ہے تو وہ ولی کے قائم مقام ہو کر ولی کے حکم میں ہوگا۔

باکرہ کے سامنے شوہر کا تعارف

و تعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه

ترجمہ اور اعتبار کیا جائے گا اجازت لینے میں شوہر کا ذکر ایسے طریقہ پر کہ اس سے شوہر کی شناخت ہو جائے تاکہ اسمیں باکرہ بالغہ کی رغبت، اس کی بے رغبتی سے ممتاز ہو جائے۔ اور نہیں شرط لگائی گئی مہر کے ذکر کی، یہی صحیح ہے۔ اسلئے کہ نکاح بغیر مہر کے بھی درست ہے۔

تشریح باکرہ بالغہ سے اجازت لیتے وقت شوہر کا ایسا تعارف کرا دیا جائے کہ وہ دوسروں سے ممتاز ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ باکرہ بالغہ اس زوج مسمی سے رغبت کرتی ہے یا بے رغبتی، البتہ اجازت کے وقت مہر کا ذکر کرنا ضروری نہیں کیونکہ نکاح بغیر ذکر مہر کے بھی

درست ہو جاتا ہے، اس لئے کہ تعیین مہر ضروریات نکاح میں سے نہیں ہے۔ ہاں بعض متاخرین کی رائے یہ ہے کہ اجازت کے وقت تعیین مہر ضروری ہے کیونکہ قلت و کثرت میں اختلاف مہر سے بھی رغبت مختلف ہو جاتی ہے۔ قول اول صحیح ہے۔

ولی نے باکرہ کا نکاح کرنیکی خبر دی تو اس کی خاموشی اذن ہے

ولوزوجها فبلغها الخبرفسكتت فهو على ماذكرنالان وجه الدلا لة في السكوت لايختلف ثم المخبران كان فضوليا يشترط فيه العدداوالعدالة عند ابي حنيفة خلافالهما ولوكان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر

ترجمہ...... اور اگر ولی نے باکرہ بالغہ کا نکاح کر دیا پھر اسکو خبر پہنچی اس نے سکوت کیا تو یہ حکم اسی تفصیل پر ہے جو ہم نے ذکر کی۔ اس لئے کہ دلالت کی وجہ سکوت میں مختلف نہیں ہوتی ہے۔ پھر مخبر اگر فضولی ہے تو اسمیں عدد یا عدالت کی شرط ہوگی ابو حنیفہ کے نزدیک خلاف ہے صاحبین کا۔ اور اگر قاصد ہے تو بالاتفاق شرط نہیں اور اسکے نظائر ہیں۔

تشریح...... ولی نے بالغہ کا نکاح کیا یا پھر اس باکرہ بالغہ کو نکاح کی خبر پہنچی اور سنکر خاموش رہی تو اس بارے میں وہی تفصیل ہوگی جس کا ذکر پہلے ہو چکا۔ یعنی مخبر اگر ولی ہے یا ولی کا قاصد تو اس کا سکوت اور ضحک اجازت ہوں گے اور بکاء اجازت نہیں ہوگی۔ اور اگر مخبر غیر ولی یا ولی ابعد ہے تو زبان سے اجازت دینا ضروری ہے ورنہ اجازت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ سکوت میں رضامندی کی دلالت مختلف نہیں ہوتی نکاح سے پہلے ہو یا بعد میں۔ پھر مخبر اگر فضولی ہے نہ ولی ہے اور نہ قاصد تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسمیں عدد یا عدالت کا پایا جانا ضروری ہے۔ یعنی مخبر کم از کم دو ہوں اور اگر ایک ہے تو عادل ہو۔ صاحبین کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی شرط نہیں مخبر ایک ہو یا زیادہ عادل ہو یا غیر عادل اور اگر مخبر ولی کا قاصد ہے تو بالاتفاق کوئی شرط نہیں۔

اور اس اختلاف کی بہت سی نظیریں ہیں، مثلاً کسی نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا کسی فضولی نے اس وکیل کو معزولی کی خبر دیدی تو امام صاحب کے نزدیک فضولی میں عدد یا عدالت کی شرط ہوگی اور صاحبین کے نزدیک کوئی شرط نہیں۔

ثیبہ کی رضامندی قول کیساتھ معتبر ہے

ولواستاذن الثيب فلابدمن رضاهابالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاوروﻻن النطق لايعدعيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلامانع من النطق في حقها

ترجمہ...... اور اگر اجازت طلب کی ثیبہ سے تو اس کی رضامندی قول کے ساتھ ضروری ہے۔ حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ ثیبہ سے مشورہ طلب کیا جائے اور اس لئے کہ ثیبہ کے حق میں تکلم عیب شمار نہیں کیا جاتا ہے اور حیاء ممارست کی وجہ سے کم ہو گئی پس اس کے حق میں تکلم سے کوئی مانع نہیں۔

تشریح...... اگر ثیبہ بالغہ سے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی گئی تو اس کی طرف سے رضامندی کا اظہار زبان سے ضروری ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا ارشاد الثیب تشاور۔ تشاور مشاور مشاورت باب مفاعلت سے ہے اور مفاعلت کا خاصہ ہے اشتراک، مشورہ کہتے

ہیں طلب رائے بالقول کو یعنی زبان سے بول کر رائے طلب کرنا۔ پس جب احد الجانبین میں قول ہے تو جانب آخر میں بھی قول ہوگا۔ پس حدیث کا مقتضیٰ تکلم ہے اور یہی اصل ہے۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ کلام کرنا ثیبہ کے حق میں عیب بھی شمار نہیں کیا جاتا، اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اس کی حیا بھی کم ہوگئی لہٰذا اس کے حق میں کلام کرنے سے کوئی مانع نہیں رہا۔

جس کا پردہ بکارت چھلانگ، حیض، زیادہ عمر سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے

و اذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها بزناء فهي كذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لايكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطيت بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزناء فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لايكتفى بسكوتها

ترجمہ...... اور جب زائل ہوگئی بکارت کودنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا دراز گی عمر سے تو وہ باکرہ کے حکم میں ہے اس لئے کہ وہ حقیقۃً باکرہ ہے اور اس لئے کہ وہ عدم ممارست کی وجہ سے حیاء کرے گی۔ اور اگر اس کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو وہ ایسی ہی ہے ابوحنیفہ کے نزدیک۔ اور ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کے سکوت پر اکتفاء نہ کرے اس لئے کہ وہ حقیقتاً ثیبہ ہے اس لئے کہ جو اس کو پہنچ گیا وہ اس کو دوبارہ پہنچے گا اور اسی سے مثوبۃ اور مثابۃ اور تثویب ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسکو باکرہ سمجھتے ہیں پس نطق سے اس کو معیوب سمجھیں گے پھر وہ نطق سے رکے گی اس لئے سکوت پر اکتفاء کرے تا کہ اس پر اس کے مصالح معطل نہ ہو جائیں، بخلاف اس صورت کے کہ جب اس سے وطی بشبہۃ کی گئی یا نکاح فاسد سے اس لئے کہ شریعت نے اس کو ظاہر کر دیا چنانچہ اس پر احکام معلق کئے ہیں بہر حال زنا تو مندوب اس کا چھپانا ہے، حتیٰ کہ اگر اس کا حال یعنی زنا کرنا مشتہر ہو جائے تو اس کے سکوت پر اکتفاء کرے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کودنے کی وجہ سے یا کثرت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا زیادہ مدت ٹھہرنے کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی استیذان کے وقت اس کا سکوت اذن ہوگا کلام کرنا ضروری نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ یہ عورت حقیقت میں باکرہ ہے اور با، کاف، را، کے مادہ میں اولیت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جیسے باکورہ پہلا پھل اور بکرہ اول صبح کو کہتے ہیں پس اس عورت کے پاس جو بھی پہنچے گا وہ پہلا ہی پہنچنے والا ہوگا۔ لہٰذا اس عورت کو باکرہ ہی کا حکم دیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس عورت کو مردوں کیساتھ اختلاط اور ممارست کا موقع تو ملا نہیں لہٰذا یہ بھی حیا اور شرم کے باعث زبان سے اجازت نہ دے گی۔

اور اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے۔ اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثیبہ کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہوگا۔ ان حضرات کی

دلیل یہ ہے کہ ث، یا، ب کے مادہ میں عود کے معنی ہیں مثلاً مثوبہ نیک عمل کی جزاء کو کہتے ہیں تو اب گویا دوبارہ عمل مل گیا ایسا ہی مثابہ بار بار لوٹ کر آنے کی جگہ، اسی وجہ سے مکہ کو مثابۃ کہتے ہیں کہ لوگ بار بار حج اور عمرہ کیلئے لوٹ کر جاتے ہیں اسی طرح تشویب اعلام بعد الا علام کو کہتے ہیں۔

حاصل دلیل ..... یہ ہوا کہ جس عورت کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی وہ حقیقت میں ثیبہ ہے کیونکہ جو اس کو ایک مرتبہ پہنچ گیا دوبارہ بھی وہی فعل ہوا۔ پس جب اس عورت کے ساتھ دوبارہ بھی وہی فعل واقع ہوگا جو ایک مرتبہ زنا سے ہوا تو وہ ثیبہ ہے، لہذا اس پر ثیبہ ہی کے احکام لگائے جائیں گے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اس عورت کو باکرہ سمجھتے ہیں اب اگر کلام کرے گی تو لوگ اس کو معیوب قرار دیں گے اور اس سے یہ حیا کرے گی اور کلام کرنے سے رکے گی، اس کے نتیجہ میں اس کے مصالح معطل ہو کر رہ جائیں گے اس لئے اس کو باکرہ ہی کے حکم میں رکھا جائے۔

البتہ اگر باکرہ سے وطی بشبہ کی گئی یا نکاح فاسد سے وطی کی گئی تو یہ بالاتفاق ثیبہ ہوگی اس لئے کہ شریعت نے اس پر ثیبہ کے احکام معلق کر کے اس کو ظاہر کر دیا چنانچہ عدت واجب ہوگی مہر واجب ہوگا، اور رہا زنا تو اس میں چھپانا مستحب ہے حتی کہ اگر اس کا حال مشتہر ہو گیا اور زنا پر چار گواہوں نے گواہی دے دی تو پھر یہ بھی ثیبہ کے حکم میں ہوگی اور اس کے سکوت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

مرد نے کہا: جب پیغام نکاح پہنچا تو خاموش رہی، عورت کہتی ہے میں نے ردّ کر دیا تھا.....عورت کا قول معتبر ہے

واذاقال الزوج بلغک النکاح فسکتِ وقالت رددت فالقول قولها وقال زفرؒ القول قوله لان السکوت اصل والرد عارض فصار کالمشروط له الخیار اذا ادعی الرد بعد مضی المدة ونحن نقول انه یدعی لزوم العقد وتملک البضع والمراة تدفعه فکانت منکرة کالمودع اذا ادعی رد الودیعة بخلاف مسألة الخیار لان اللزوم قد ظهر بمضی المدة وان اقام الزوج البینة علی سکوتها ثبت النکاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم تکن له بینة فلا یمین علیها عند ابی حنیفة وهي مسألة الاستحلاف فی الاشیاء الستة وسیأتیک فی الدعوی ان شاء الله

ترجمہ ..... اور جب کہا شوہر نے کہ تجھ کو نکاح کی خبر پہنچی لیکن تو خاموش رہی اور عورت نے کہا میں نے رد کر دیا تھا تو قول عورت ہی کا معتبر ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ مرد کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ سکوت اصل ہے اور رد عارض، پس ایسا ہو گیا جیسا کہ مشروط لہ الخیار نے جب دعویٰ کیا اس نے ردّ کا مدتِ خیار گذر جانے کے بعد اور ہم کہیں گے کہ زوج دعویٰ کرتا ہے لزوم عقد اور بضع کے مالک ہونے کا اور عورت اس کو دفع کرتی ہے پس عورت منکرہ ہوگئی جیسا کہ مودع جب دعویٰ کرے ردّ ودیعت کا بخلاف مسئلہ خیار کے اس لئے کہ لزوم مدت کے گذر جانے سے ظاہر ہو گیا۔

اور اگر شوہر نے بینہ قائم کر دیا عورت کی خاموشی پر تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مرد نے اپنے دعویٰ کو دلیل سے ثابت کر

دیا۔ اور اگر مرد کے پاس بینہ نہ ہو تو عورت پر یمین نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہ مسئلہ استحلاف چھ چیزوں میں سے ہے اور عنقریب آئے گا کتاب الدعویٰ میں انشاء اللہ۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے عورت سے کہا کہ تجھ کو جب نکاح کی خبر ملی تو تو نے خاموشی اختیار کی، لہٰذا میرے ساتھ تیرا نکاح لازم ہو گیا عورت نے کہا کہ اطلاع ملتے ہی میں نے رد کر دیا تھا لہٰذا نکاح نہیں ہوا۔ اور گواہ دونوں کے پاس موجود نہیں تو ہمارے نزدیک عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مرد کا قول معتبر ہوگا۔

فریقین کے دلائل سے پہلے مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف اور ان کا حکم ذہن نشین کر لیجئے۔ مدعی اس کو کہتے ہیں جس کا قول اصل کے خلاف ہے اور مدعیٰ علیہ اس کو کہتے ہیں جس کا قول اصل کے موافق ہے۔ حدیث کے بیان کے مطابق مدعی پر بینہ واجب ہوتا ہے۔ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر مدعٰی علیہ کا قول بالیمین معتبر ہوگا البتہ چھ چیزیں ایسی ہیں جن میں ابوحنیفہ کے نزدیک مدعٰی علیہ پر یمین نہیں آتی۔ اور صاحبین، امام شافعیؒ، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک مدعٰی علیہ سے قسم لی جائے گی وہ چھ چیزیں یہ ہیں:

۱ نکاح، ۲ ... رجعت، ۳ ... فئی فی ایلاء، ۴ ... استیلاء، ۵ ... رق، ۶ ولاء۔

اب امام زفرؒ کی دلیل سنئے فرماتے ہیں کہ سکوت اصل ہے کیونکہ سکوت نام ہے عدم کلام کا اور ہر چیز میں عدم اصل ہے اور رد کرنا عارض یعنی خلاف اصل ہے۔ پس مرد مدعٰی علیہ اور عورت مدعیہ ہوئی۔ اور مدعیہ کے پاس گواہ موجود نہیں۔ لہٰذا مدعٰی علیہ یعنی زوج کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے گھوڑا خریدا اور بائع کے لئے تین دن کا خیار ہے۔ چاہے تین دن میں عقد بیع کو توڑے چاہے باقی رکھے تین دن گذر جانے کے بعد مشتری کہتا ہے کہ تو نے مدتِ خیار میں سکوت اختیار کیا اور بائع کہتا ہے کہ میں نے رد کر دیا تھا تو اس مسئلہ میں مدعٰی علیہ جو سکوت کا دعویٰ کر رہا ہے اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ سکوت اصل ہے اور رد عارض۔ اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی مدعی سکوت یعنی زوج کا قول معتبر ہوگا۔ ہماری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرد دعویٰ کر رہا ہے کہ عقد نکاح لازم ہو گیا اور میں بضع کا مالک ہو گیا اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے اور اصل عدم نکاح اور عدم تملک بضع ہے۔ لہٰذا مرد کا قول اصل کے خلاف ہوا اور عورت کا اصل کے موافق اور جس کا قول اصل کے خلاف ہے وہ مدعی اور جس کا اصل کے موافق ہے وہ مدعٰی علیہ۔ اور مدعی یعنی مرد کے پاس گواہ موجود نہیں، لہٰذا مدعٰی علیہ یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مودَع جس کے پاس امانت رکھی ہوئی تھی وہ کہتا ہے کہ میں ودیعت ادا کر چکا اور صاحب ودیعت کہتا ہے کہ ادا نہیں کی تو یہاں مودَع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مودع دعویٰ کر رہا ہے فراغ ذمہ کا اور صاحب ودیعت دعویٰ کر رہا ہے ذمہ کے مشغول ہونے کا اور فراغ ذمہ اصل ہے اور ذمہ کا مشغول ہونا خلاف اصل ہے پس مودع مدعٰی علیہ ہوگا۔ اور صاحب ودیعت مدعی کے پاس بینہ موجود نہیں لہٰذا مدعٰی علیہ کا قول معتبر ہوگا۔ امام زفرؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ خیار شرط کی صورت میں عقد بیع کا لزوم اس لئے نہیں ہوا کہ مدعی سکوت کا قول معتبر مانا گیا ہے، بلکہ مدت خیار کے گذر جانے سے خود بخود عقد بیع لازم ہو گیا۔

اور اسی مسئلہ میں اگر زوج نے عورت کے سکوت پر بینہ پیش کر دیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعی نے اپنے دعویٰ کو حجت سے منور کر دیا اور اگر اس کے پاس گواہ نہیں تو امام صاحب کے نزدیک عورت پر یمین نہیں آئے گی اور یہ انہی چھ چیزوں میں سے ایک ہے جن میں مدعٰی علیہ پر امام صاحب کے نزدیک یمین نہیں آتی اور دوسرے حضرات کے نزدیک آتی ہے جس کو میں نے تمہید میں ذکر کر

دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ولی نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرایا خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ..... نکاح کا حکم

و يجوز نكاح الصغير والصغيرة اذازوجهما الولي بكراكانت الصغيرة اوثيبا والولي هو العصبة ومالك يخالفنافي غير الاب والشافعيؒ في غير الاب والجدوفي الثيب الصغيرة ايضاوجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولاحاجة لانعدام الشهوة الاان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلايلحق به قلنا لابل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولاتتوفر الابين المتكافيين عادة و لا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغراحرازاللكفو وجه قول الشافعيؒ ان النظر لايتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابة ولهذا لايملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لايملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كمافي الاب والجد و ما فيه من القصوراظهر ناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلايمكن تدارك الخلل فلا تفيدا لو لاية الاملزمة ومع القصور لايثبت ولاية الالزام وجه قوله في المسالة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأى لوجود الممارسة فادرناالحكم عليها تيسيرا ولنا ماذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولاممارسة تحدث الراى بدون الشهوة فيد ارالحكم على الصغر ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب في العصبات في ولايته النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب

ترجمہ اور جائز ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح جبکہ ان دونوں کا نکاح کیا ولی نے باکرہ ہو یا ثیبہ۔ اور ولی وہ ہے جو عصبہ ہو اور امام مالکؒ ہمارے خلاف ہیں باپ کے علاوہ میں اور امام شافعیؒ خلاف ہیں باپ اور دادا کے علاوہ میں ثیبہ صغیرہ میں بھی اختلاف ہے امام مالکؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ولایت آزاد عورت پر باعتبار حاجت کے ہے۔ اور کوئی حاجت نہیں شہوت کے معدوم ہونے کی وجہ سے مگر یہ کہ باپ کی ولایت ثابت ہے بذریعہ نص خلاف قیاس اور دادا باپ کے معنی میں نہیں ہے۔ پس دادا کو باپ کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ ہم جواب دیں گے کہ نہیں بلکہ قیاس کے موافق ہے اسلئے کہ نکاح بہت سے مصالح کو متضمن ہے اور مصالح پورے طور پر حاصل نہیں ہوسکتے مگر دو برابر والوں کے درمیان عادۃً۔ اور ہر زمانہ میں کفو کا ملنا بھی آسان نہیں۔ پس ہم نے ولایت کو ثابت کر دیا حالت صغر میں کفو کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شفقت پوری نہیں ہوگی باپ اور دادا کے علاوہ کی طرف سپرد کرنے سے۔ کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ کی شفقت ناقص اور قرابت بعید ہے اور اسی وجہ سے مالک نہیں ہوگا مال میں تصرف کا باوجودیکہ مال مرتبہ میں ادنیٰ ہے پس بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ نفس میں تصرف کا درانحالیکہ نفس مرتبہ میں اعلیٰ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قرابت داعی الی النظر ہے جیسا کہ باپ اور دادا میں اور باپ دادا کے علاوہ میں جو کچھ قصور ہے اس کو ہم ظاہر کریں گے ولایت الزام کو سلب کرکے بخلاف تصرف فی المال کے اس لئے کہ وہ مکرر ہوتا ہے پس خلل کا تدارک ممکن نہیں۔ پس نہیں فائدہ دے گی ولایت مگر الزام اور قصور شفقت کے ساتھ ولایت الزام ثابت نہیں ہوتی۔ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ دوسرے مسئلہ میں یہ ہے کہ ثیبہ ہونا سبب ہے رائے کے پیدا ہونے

کا ممارست کے پائے جانے کی وجہ سے۔ پس ہم نے ثیابت پر حکم دائر کر دیا آسانی کے لئے۔ اور ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی یعنی حاجت کا متحقق ہونا اور شفقت کا کامل ہونا اور کوئی ممارست ایسی نہیں جو بغیر شہوت کے رائے پیدا کر دے پس حکم دائر کیا جائے گا صغر پر پھر وہ جو ہمارے کلام کی تائید کرتا ہے ماقبل میں حضور ﷺ کا قول ہے النکاح الی العصبات یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے بغیر فصل کے اور ترتیب عصبات میں ولایت نکاح میں ایسی ہے جیسی کہ وراثت میں اور ولی ابعد محجوب ہوگا ولی اقرب کی وجہ سے۔

تشریح اس عبارت میں دو مسئلے زیر بحث ہیں۔ اول یہ کہ ولایت کا حق کس کو ہوگا دوم یہ کہ کس پر ہوگا پہلے مسئلے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک حق ولایت صرف باپ کو حاصل ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک باپ اور دادا کو حاصل ہوگا اور ہمارے نزدیک ہر ولی کو حق ولایت حاصل ہے باپ دادا ہوں یا ان کے علاوہ۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ ولایت کا حق کس پر ہوگا۔ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ ولایت کا حق صغیرہ پر ہوگا صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ اور شوافع کا مذہب یہ ہے کہ ولایت باکرہ پر ہوگی صغیرہ ہو یا بالغہ۔ حاصل یہ کہ احناف کے نزدیک سبب ولایت صغر ہے اور شوافع کے نزدیک بکر ہے۔ اب چار صورتیں پیدا ہونگی۔ دو متفق علیہ اور دو مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں ایک صورت ہے باکرہ صغیرہ دوم ثیبہ بالغہ، پہلی صورت میں احناف و شوافع دونوں کے نزدیک ولایت کا حق حاصل ہوگا اور دوسری صورت میں دونوں کے نزدیک ولایت حاصل نہیں ہوگی مختلف فیہ کی ایک صورت ہے باکرہ بالغہ دوسری صورت ثیبہ صغیرہ پہلی صورت یعنی باکرہ بالغہ پر شوافع کے نزدیک تو ولایت حاصل ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں اور دوسری صورت یعنی ثیبہ صغیرہ پر احناف کے نزدیک تو ولایت حاصل ہوگی شوافع کے نزدیک نہیں۔

پہلے مسئلہ میں امام مالکؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ آزاد پر ولایت حاجت کی وجہ سے ہوتی ہے اور صغیر اور صغیرہ میں شہوت کے معدوم ہونے کی وجہ سے کوئی حاجت نہیں ہے لہٰذا ان پر ولایت بھی حاصل نہیں ہوگی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ امام مالکؒ باپ کو ولایت کا حق کیوں دیتے ہیں؟ جواب باپ کے لئے حق ولایت خلاف قیاس نص سے ثابت ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنی چھ سالہ صاحبزادی کا نکاح حضور ﷺ سے کیا اور آپ ﷺ نے اس کو صحیح قرار دیا اس وجہ سے باپ کو ولایت کا حق دیدیا گیا اور چونکہ دادا باپ کے معنی میں نہیں کیونکہ دادا میں باپ کے مقابلہ میں شفقت کم ہوتی ہے۔ اس لئے باپ کے ساتھ دادا کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ ثبوت ولایت خلاف قیاس نہیں بلکہ قیاس کے عین مطابق ہے۔ اس لئے کہ نکاح متضمن ہوتا ہے کچھ مصالح کو مثلاً تناسل، ازدواج، قضاء شہوت وغیرہ۔ اور یہ مصالح ان دو آدمیوں کے درمیان حاصل ہو سکتے ہیں جن میں سے ہر ایک دوسرے کا کفو ہو۔ اور کفو کا ہر زمانہ میں ملنا ضروری نہیں اس وجہ سے ہم نے بچپن کے زمانہ میں ولایت کو ثابت کر دیا تاکہ کفو کو محفوظ رکھا جاسکے کیونکہ اگر بالغ ہونے کا انتظار کریں گے تو یہ کفو فوت بھی ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا حاصل ...... یہ ہے کہ ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے اور باپ اور دادا کے علاوہ کی طرف ولایت کا حق سپرد کرنے سے شفقت کامل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ باپ اور دادا کے علاوہ میں نقصان شفقت بھی ہے اور بعد قرابت بھی۔ یہی وجہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ کو صغیر کے مال میں تصرف کا اختیار نہیں۔ باوجودیکہ مال مرتبہ میں کمتر ہے تو پھر نفس جو مرتبہ میں ارفع اور اعلیٰ ہے اس میں تصرف کا اختیار باپ اور دادا کے علاوہ کو بدرجہ اولیٰ نہیں ہونا چاہئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قرابت سبب ہے شفقت کا جیسا کہ باپ اور دادا میں رہی یہ بات کہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کم ہے تو اس کا فرق اس طرح کریں گے کہ باپ اور دادا جن میں کامل

شفقت ہے ان کو ولایت اجبار اور ولایت الزام دونوں کا حق دیا گیا اور باپ دادا کے علاوہ جن میں شفقت کم ہے ان کے لئے ولایت اجبار تو ثابت ہے ولایت الزام ثابت نہیں ہے۔ پس جب قرابت سبب ہے شفقت کا اور ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے تو جہاں شفقت پائی جائے گی وہیں وہیں ولایت کو ثابت کر دیں گے باپ دادا ہوں یا انکے علاوہ دوسرے قرابتدار ہوں۔ ولایت اجبار اور ولایت الزام میں فرق یہ ہے کہ جن کو ولایت اجبار حاصل ہے ولایت الزام نہیں۔ ان کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا بلکہ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو خیار بلوغ حاصل ہوگا اور جس کو ولایت اجبار کے ساتھ ولایت الزام بھی حاصل ہے اس کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ کا قیاس کہ باپ دادا کے علاوہ کو صغیر کے مال میں تصرف کا اختیار نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مال میں تصرف مکرر ہوتا ہے چنانچہ ولی نے ایک کو بیچا اس نے دوسرے کو دوسرے نے تیسرے کو صغیر کے بالغ ہونے تک نہ جانے کہاں سے کہاں بیچا جائے پس اگر باپ دادا کے علاوہ نے صغیر کے مال میں تصرف کیا تو فعل کا تدارک ممکن نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے تصرف فی المال میں ولایت الزام ہی مفید ہو سکتی ہے۔ اور باپ دادا کے علاوہ کو ولایت الزام حاصل نہیں لہذا باپ دادا کے علاوہ کو مال میں تصرف کا حق بھی نہیں ہوگا۔ دوسرا مسئلہ کہ ولایت کا حق کس پر ہوگا۔ اس میں امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثیبہ ہونا رائے کے پیدا ہونے کا سبب ہے اس لئے کہ ممارست پائی گئی۔ پس جب ثیبہ ذی رائے ہوگی اور اپنے نفع نقصان کو سمجھ سکتی ہے تو اس پر ولایت کی کوئی ضرورت نہیں وہ خود مختار ہے۔ لہذا ثیبہ ہونے پر ہی آسانی کے لئے حکم دائر کر دیا گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صغیر اور صغیرہ میں حاجت بھی متحقق ہے اور باپ دادا میں شفقت بھی کامل ہے اور رہی یہ بات کہ ممارست رائے پیدا کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ بغیر شہوت کے ممارست رائے بھی پیدا نہیں کرتی بغیر شہوت کے جماع کرنا اور دیوار میں ٹکر مارنا برابر ہے۔ پس حکم صغر پر دائر کیا جائے گا۔ چنانچہ جب صغر پایا جائے گا تو ولایت ثابت ہوگی۔ پھر ولی کے سلسلہ میں ماقبل کے کلام کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے النکاح الی العصبات۔ اس حدیث میں باپ دادا اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں۔ اور ولایت نکاح کے سلسلہ میں عصبات میں ترتیب وہی ہوگی جو ترتیب وراثت میں ہے چنانچہ اقرب الاولیاء بیٹا ہے پھر پوتا اسی طرح نیچے کی طرف پھر باپ پھر دادا پھر اس کے اوپر سلسلہ وار اور ولی ابعد محروم رہے گا۔ ولی اقرب کی موجودگی میں ولی اقرب کے رہتے ہوئے ولی ابعد کو حق ولایت نہیں دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باپ اور دادا نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرایا تو بلوغت کے بعد دونوں کو خیار نہیں

فان زوجهما الاب او الجد يعني الصغير و الصغيرة فلاخيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأى و افرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضائهما بعد البلوغ

ترجمہ ..... پس اگر نکاح کیا ان دونوں کا باپ یا دادا نے یعنی صغیر اور صغیرہ کا تو ان کے لئے خیار نہیں ان دونوں کے بالغ ہونے کے بعد اس لئے کہ وہ دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھنے والے ہیں پس عقد لازم ہوگا ان دونوں کے ارتکاب سے جیسا کہ جب دونوں نے ارتکاب کیا ان دونوں کی رضامندی سے بالغ ہونے کے بعد۔

تشریح ..... اس عبارت میں ولایت الزام پر تفریع بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر صغیر اور صغیرہ کا نکاح باپ نے کیا یا باپ کی عدم موجودگی میں دادا نے کیا تو یہ نکاح لازم ہوگا۔ اور بالغ ہونے کے بعد صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ دلیل یہ کہ باپ

اور دادا دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھتے ہیں اس لئے کہ دونوں کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا جیسے اگر بالغ ہونے کے بعد باپ یا دادا نے ان دونوں کی رضامندی سے نکاح کیا ہے تو وہ نکاح لازم ہوگا۔

اگر باپ اور دادا کے علاوہ کسی نے نکاح کرایا تو دونوں کو خیار ہے

وان زوجها غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابويوسفؒ لاخيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح من الرواية لقصور الراى في احدهما ونقصان الشفقة في الأخر فيتخير و يشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنالك دفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثى فجعل الزاما في حق الأخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لايفتقر الى القضاء

ترجمہ۔۔۔۔ اور اگر نکاح کیا صغیر اور صغیرہ کا باپ اور دادا کے علاوہ نے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار ہے جب بالغ ہو جائے جی چاہے نکاح کو باقی رکھے اور جی چاہے فسخ کر دے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ ان دونوں کو خیار نہیں قیاس کرتے ہوئے باپ اور دادا پر۔ اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ بھائی کی قرابت ناقص ہے اور نقصان قرابت خبر دیتا ہے قصور شفقت کی۔ پس مقاصد میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے اور تلافی ممکن ہے خیار بلوغ سے اور باپ اور دادا کے علاوہ میں حکم کا مطلق ہونا شامل ہے ماں اور قاضی کو۔ اور یہ صحیح روایت ہے رائے کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک میں اور نقصان شفقت دوسرے میں لہٰذا اختیار رہیگا اور شرط لگائی گئی خیار بلوغ میں قضاء قاضی کی۔ بخلاف خیار عتق کے اس لئے کہ یہاں فسخ ضرر خفی کو دور کرنے کیلئے ہے اور وہ ضرر خفی خلل کا ممکن ہونا ہے۔ اور اسی وجہ سے شامل ہوگا مذکر اور مؤنث دونوں کو۔ پس دوسرے کے حق میں الزام قرار دیا جائے گا لہٰذا قضاء کا محتاج ہوگا اور خیار عتق ضرر جلی کو دور کرنے کیلئے ہے اور وہ ضرر جلی معتقہ پر ملک کا زیادہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے مخصوط ہوگا مؤنث کے ساتھ پس اعتبار کیا جائے گا دفع اور دفع قضا کا محتاج نہیں ہوتا ہے۔

تشریح۔۔۔۔ اس عبارت میں ولایت اجبار پر تفریع بیان کی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر اور صغیرہ کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ نے کیا تو بالغ ہونے کے بعد صغیرین میں سے ہر ایک کو خیار بلوغ کے تحت نکاح کو باقی رکھنے اور فسخ کر دینے کا اختیار ہوگا۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صغیرین کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ غیر اب اور جد کو قیاس کرتے ہیں اب اور جد پر۔ یعنی جس طرح باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح لازم ہوتا ہے بالغ ہونے کے بعد اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح غیر باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح بھی لازم ہوگا۔ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا۔ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جامع قرابت ہے۔ حاصل یہ کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک باپ دادا کی طرح غیر باپ اور غیر دادا کو بھی ولایت اجبار کے ساتھ ولایت الزام حاصل ہوگی۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ مثلاً بھائی کی قرابت باپ دادا کی قرابت سے ناقص ہے۔ اور نقصان قرابت دلیل ہے نقصان شفقت کی، پس نقصانِ شفقت کی وجہ سے باپ دادا کے علاوہ کے کئے ہوئے نکاح میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے۔ اور نقصان شفقت کی وجہ سے مقاصد نکاح میں جو خلل کا امکان پیدا ہو گیا ہے خیار بلوغ کے ذریعہ اس کی تلافی بھی ممکن ہے۔ پس اس خلل کی تلافی کے لئے صغیرین کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔ اور باپ دادا کے علاوہ کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک غیر اب اور غیر جد کو ولایت اجبار تو حاصل ہے لیکن ولایتِ الزام حاصل نہیں۔

واطلاق الجواب کا منشاء یہ ہے کہ حکم کا اطلاق باپ اور دادا کے علاوہ میں ماں اور قاضی کو بھی شامل ہے مطلب یہ ہے کہ ماں اور قاضی کو بھی ولایت اجبار حاصل ہے ولایت الزام حاصل نہیں لہٰذا ان کا کیا ہوا نکاح بھی لازم نہیں ہوگا بلکہ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو خیار بلوغ کے تحت فسخ کر دینے کا حق ہے صحیح روایت یہی ہے اگر چہ ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی نے اگر کسی یتیمہ کا نکاح کر دیا تو اس کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا بلکہ نکاح لازم ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ قاضی کے لئے مال اور نفس دونوں میں ولایت تامہ ثابت ہے لہٰذا قاضی کی ولایت قوۃ میں باپ اور دادا کی ولایت کے برابر ہوگی۔

روایت صحیحہ کی دلیل...... یہ ہے کہ ولایت الزام کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں کمال رائے اور کمال شفقت اگر یہ دونوں چیزیں پائی گئیں تو ولایت الزام حاصل ہوگی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک چیز پائی گئی تو صرف ولایت اجبار حاصل ہوگی۔ ولایت الزام نہیں۔ یہاں یہی بات ہے کیونکہ ماں میں کمالِ شفقت ہے کمالِ رائے نہیں، اور قاضی میں کمالِ رائے ہے کمالِ شفقت نہیں۔ پس ان دونوں کو ولایت اجبار تو حاصل ہوگی ولایتِ الزام نہیں۔ لہٰذا ان دونوں کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ اور صغیریں کو فسخ کر دینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار بلوغ کی وجہ سے اگر نکاح فسخ کیا گیا تو اسمیں قضاء قاضی شرط ہے یعنی صغیرین سے کسی ایک کا فسخت کہنا کافی نہیں ہوگا، بلکہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کریں۔ پھر قاضی فسخ نکاح کا حکم دے برخلاف خیار عتق کے کہ اسمیں معتقہ خود نکاح کو فسخ کر سکتی ہے قضاءِ قاضی کی ضرورت نہیں۔ وجہ فرق سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ اپنے اوپر سے ضرر کو دفع کرنے کیلئے قاضی کا فیصلہ شرط نہیں البتہ دوسرے پر الزام لگانے کیلئے قضاء قاضی شرط ہے کیونکہ الزام قاضی کا منصب ہے، عام لوگوں کا نہیں۔

اب وجہ فرق سنئے...... خیار بلوغ میں فسخ نکاح کسی ضرر خفی کو دفع کرنے کے لئے ہے اور وہ ہے خلل کا ممکن ہونا یہی وجہ ہے کہ خیار بلوغ مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے اور جب یہ دفع ضرر خفی کا دفع ہے تو اسکو الزام علی الغیر کے حکم میں بنا دیا جائے گا۔ یعنی جس نے نکاح کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا گویا وہ دوسرے پر جس نے ولی بن کر نکاح کیا اس پر الزام لگا رہا ہے کہ میرا نکاح مناسب جگہ نہیں کیا اور جب یہ دفع الزام ہے اور الزام قاضی کا منصب ہے لہٰذا خیار بلوغ کی وجہ سے فسخ کو قضاء قاضی کے ساتھ شرط کر دیا گیا۔

اور خیار عتق سو وہ ضرر جلی کو دفع کرنے کے لئے ہے اس لئے کہ باندی جب تک آزاد نہیں ہوئی تھی اس وقت تک اس کا شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا اور جب آزاد ہو گئی تو اب تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔ تو گویا معتقہ پر آزادی کی وجہ سے ملک کا اضافہ ہو گیا۔ اور چونکہ زیادتِ ملک باندی پر ہوگی غلام پر نہیں اسی لئے خیارِ عتق باندی کے ساتھ خاص ہے غلام کو خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

اور جب خیار عتق کی وجہ سے فسخ میں صرف دفع ضرر ہے الزام کے معنی بالکل نہیں تو خیار عتق میں فسخ نکاح قضاء قاضی کا محتاج بھی نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

طرفین کا نقطۂ نظر

ثم عندهما اذابلغت الصغيرة وقدعلمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لاتتمكن من التصرف الابه والولي يتفرد به فعذرت بالجهل و لم يتشرط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لاتتفرغ لمعرفتها فعذرت بالجهل بثبوت الخيار

ترجمہ: پھر طرفین کے نزدیک جب صغیرہ بالغہ ہوگئی اور حال یہ کہ وہ نکاح سے واقف ہے۔ پس سکوت کیا تو یہ رضامندی ہوگی اور اگر اصل نکاح سے واقف نہیں تو اس کو خیار ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کو علم ہو جائے پھر خاموش ہو جائے اصل نکاح کے علم کی شرط لگائی ہے کیونکہ وہ تصرف پر قادر نہیں ہوگی مگر علم بالنکاح سے اور ولی تنہا نکاح کرسکتا ہے۔ پس جہل کی وجہ سے صغیرہ معذور ہوگی، اور خیار کے علم کی شرط نہیں لگائی اس لئے کہ وہ احکام شرع کی معرفت کے لئے اپنے آپ کو فارغ کرسکتی ہے۔ اور دارالاسلام دارالعلم ہے پس جہل بالخیار کی وجہ سے معذور نہیں ہوگی برخلاف معتقہ کے اس لئے کہ باندی احکام شرع کے لئے فارغ نہیں۔ پس جہل بثبوت الخیار کی وجہ سے معذور ہوگی۔

تشریح: طرفین کے نزدیک ماقبل کے مسئلہ پر تفریع ہے۔ صورت یہ ہے کہ صغیرہ کو پہلے سے یہ علم تھا کہ فلاں کے ساتھ میرا نکاح ہو چکا ہے۔ اب بالغ ہونے کے بعد اس صغیرہ نے خاموشی اختیار کی تو یہ خاموشی اس کی طرف سے رضامندی ہوگی اور اگر پہلے سے اصل نکاح کا علم نہیں تھا۔ اسی دوران بالغ ہوگئی تو اس کو اس وقت تک اختیار حاصل رہے گا جب تک کہ اصل نکاح کا علم ہو۔ اور علم ہونے کے بعد اگر سکوت اختیار کیا تو رضامندی شمار ہوگی۔ حاصل یہ کہ طرفین نے حاصل نکاح سے واقف ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس لئے کہ ولی بغیر صغیرہ سے مشورہ کئے تنہا نکاح کرسکتا ہے۔ اور صغیرہ خیار بلوغ کے تحت اسی وقت تصرف پر قادر ہوگی جبکہ اسکو یہ معلوم ہو کہ میرا نکاح ہو چکا اس کے بغیر تصرف خیار پر قادر نہیں ہوسکتی اس لئے اس کو اصل نکاح سے جاہل رہنے کی صوررت میں معذور قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا کہ جب بھی اصل نکاح کا علم ہوگا خیارِ بلوغ حاصل ہوگا۔

علم بالنکاح کی شرط تو لگائی ہے مگر علم بالخیار کی شرط نہیں لگائی۔ تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ کو یہ تو معلوم ہے کہ میرا نکاح ہو چکا لیکن یہ معلوم نہیں کہ بالغ ہونے کے بعد شریعت نے مجھ کو خیار بلوغ کا حق دیا ہے یعنی یہ مسئلہ معلوم نہیں اب ایسی صورت میں اگر وہ بالغ ہونے کے بعد خاموش رہی تو نکاح لازم ہو جائیگا۔ درانحالیکہ اس کو خیار بلوغ کا علم نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام دارالعلم ہے۔ پڑھنے پڑھانے کے مواقع بھی ہیں۔ آزاد ہونے کی وجہ سے یہ صغیرہ بھی احکام شرع کو جاننے اور سیکھنے کیلئے فارغ تھی۔ للہذا اس کا جہل معتبر نہیں ہوگا اور ہم اس کو معذور نہیں سمجھیں گے۔ اس کے برخلاف معتقہ کہ آزاد ہونے کے بعد اسکو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ مجھ کو خیار عتق کے تحت نکاح فسخ کردینے کا حق ہے۔ پس آزاد ہونے کے بعد معتقہ کا سکوت رضامندی نہیں ہوگا، بلکہ معلوم ہونے تک خیار عتق باقی رہے گا۔ وجہ یہ ہے کہ باندی مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے احکام شرع سیکھنے کیلئے اپنا وقت فارغ نہیں کرسکتی تھی اسلئے باندی کو خیارِ عتق سے ناواقف رہنے میں معذور سمجھا جائے گا۔

باکرہ کا خیار سکوت سے باطل ہو جاتا ہے، غلام کا خیار "رضیت" کہنے سے ختم ہو جاتا ہے

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولايبطل خيار الغلام مالم يقل رضيت اويجئ منه ما يعلم انه رضا وكذالك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحال ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لايمتد الى آخر المجلس ولايبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة

ترجمہ..... پھر خیار بکر باطل ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے اور نہیں باطل ہوگا خیار غلام جب تک کہ نہیں کہا رضیت یا نہ آئے اس کی طرف سے وہ چیز کہ جان لیا جائے کہ وہ رضا ہے اور ایسے ہی جاریہ (ثیبہ) جب دخول کیا اس کے ساتھ شوہر نے بلوغ سے پہلے قیاس کرتے ہوئے اس حالت کو ابتداء نکاح کے حال پر اور خیار بلوغ باکرہ کے حق میں آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوگا۔ اور نہیں باطل ہوگا کھڑا ہونے سے ثیبہ کے حق میں اور غلام کے حق میں اس لئے کہ خیار بلوغ نہیں ثابت ہوا زوج کے ثابت کرنے سے بلکہ خلل کے وہم کی وجہ سے۔ چنانچہ خیار بلوغ باطل ہو جاتا ہے رضامندی سے مگر باکرہ کی خاموشی رضامندی ہے۔ بخلاف خیار عتق کے اس لئے کہ وہ ثابت ہوتا ہے مولیٰ کے ثابت کرنے سے اور وہ اعتاق ہے۔ پس اعتبار کیا جائے گا اس میں مجلس کا جیسا کہ خیار مخیرہ میں۔

تشریح..... اس عبارت میں خیار بلوغ جو مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے اس پر تفریع ہے تقریر یہ ہوگی کہ باکرہ کا خیار بلوغ سکوت سے باطل ہو جائے گا اور لڑکے کا خیار بلوغ سکوت سے باطل نہیں ہوگا۔ بلکہ صراحتاً رضیت (یعنی میں راضی ہوا) کہے یا کوئی ایسی علامت پائی جائے جو رضامندی پر دلالت کرے۔ مثلاً بالغ ہوتے ہی بیوی کے پاس مہر بھیجد یا یا دوستوں کو دعوتیں کھلانا شروع کر دیں یا بیوی سے جماع کر لیا ان سب چیزوں سے رضامندی پائی گئی۔ لہٰذا خیار بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح جاریہ ثیبہ کہ اس کے ساتھ شوہر نے بالغ ہونے سے پہلے جماع کیا تو اس کے حق میں بھی سکوت کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ صراحتاً رضامندی کا اظہار کرے یا کوئی علامت اس کی طرف سے پائی جائے جس سے رضامندی معلوم ہو سکے۔ مجموعہ کی دلیل یہ ہے کہ اس حالت کو قیاس کیا گیا ہے ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ باکرہ جب بالغہ ہوگئی اور اس سے ولی نے نکاح کی اجازت مانگی پھر وہ باکرہ بالغہ خاموش رہی تو اس کا یہ سکوت رضامندی ہوگا۔ اسی طرح اگر صغیرہ کے لئے خیار بلوغ ہے اور بالغہ ہوگئی اور سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت رضامندی شمار ہوگا۔ اور خیار باطل ہوگا اس حالت کو ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے اور اسی طرح لڑکا اور جاریہ ثیبہ جب ان سے نکاح کی اجازت مانگی تو ان دونوں کا سکوت رضامندی نہیں ہوگا بلکہ زبان سے رضا کا اظہار کرے یا کوئی واضح دلالت پائی جائے۔ یہی حال ہوگا خیار بلوغ کے وقت کہ ان کا سکوت رضامندی نہیں ہوگا بلکہ زبان سے اظہار کرے یا دلالت واضحہ پائی جائے اس حالت کو ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔

و خیار البلوغ فی حق البکر سے دوسری تفریع ہے۔ حاصل یہ کہ خیار بلوغ باکرہ کے حق میں آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوگا۔ مجلس سے مراد وہ مجلس ہے جس میں صغیرہ بالغہ ہوئی تھی یعنی جس مجلس میں پہلی مرتبہ خون دیکھا حالانکہ نکاح کی خبر پہلے مل چکی تھی یا بالغہ پہلے ہو چکی تھی اور اب اس مجلس میں نکاح کی خبر ملی تو دونوں صورتوں میں سکوت خیار بلوغ کو باطل کر دیگا۔ اور لڑکے کے حق میں خیار بلوغ کھڑا ہونے سے باطل نہیں ہوگا بلکہ ماوراء مجلس تک ممتد رہے گا۔ خاص طور سے ثیبہ کے حق میں دلیل یہ ہے کہ ثیبہ کے لئے خیار بلوغ

زوج کے ثابت کرنے سے نہیں ہوا اور جو چیز زوج کے ثابت کرنے سے ثابت نہیں ہوئی وہ مجلس پر منحصر نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ تفویض کے قبیل سے جو چیز ہوگی وہ مجلس پر منحصر رہتی ہے۔

بل لتوهم الخلل سے ایسی دلیل بیان کی جو باکرہ اور لڑکے دونوں کو شامل ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ خیار بلوغ ثابت ہوتا ہے عدم رضا سے تو ہم خلل کی وجہ سے اور جو چیز عدم رضا سے ثابت ہوتی ہے وہ باطل ہو جاتی ہے رضا سے منافی کے پائے جانے کی وجہ سے مگر یہ کہ باکرہ کا سکوت رضا ہے نہ کہ لڑکے کا سکوت۔ پس باکرہ کا خیار محض سکوت سے باطل ہوگا۔ اور لڑکے کا سکوت ماوراء مجلس تک باقی رہے گا۔ بخلاف خیار عتق کے اس عبارت میں خیار بلوغ اور خیار عتق میں فرق کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ خیار عتق خیار بلوغ کے مخالف ہے کیونکہ خیار عتق ثابت ہوتا ہے مولیٰ کے ثابت کرنے سے اور وہ اعتاق ہے اس لئے کہ اگر مولیٰ آزاد نہ کرتا تو معتقہ کے لئے خیار عتق ثابت نہ ہوتا لہذا اسمیں مجلس کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ماقبل میں یہ قاعدہ گذر چکا کہ ہر وہ خیار جو دوسرے کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر منحصر ہوگا۔ جیسا کہ خیار مخیّرہ میں مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اختاری نفسک تو بیوی کا یہ خیار مجلس کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔ مجلس کے ختم ہونے سے پہلے نکاح کو فسخ کردے یا باقی رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب

خیارِ بلوغ کے ساتھ فرقت طلاق نہیں

ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق

ترجمہ..... پھر فرقت خیار بلوغ کی وجہ سے طلاق نہیں اس لئے کہ یہ فرقت عورت کی جانب سے بھی صحیح ہوتی ہے اور طلاق کا اختیار عورت کو نہیں ہے۔ اور ایسے ہی خیار عتق کی وجہ سے۔ دلیل وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ بخلاف مخیّرہ کے اسلئے کہ زوج ہی نے اس کو مالک بنایا ہے اور زوج طلاق کا مالک ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ کی وجہ سے جو فرقت ہوئی دخول سے پہلے یا بعد میں وہ طلاق نہیں کہلائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ خیار بلوغ کی وجہ سے فرقت عورت کی جانب سے بھی صحیح ہوتی ہے اور عورت کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوتا پس اگر طلاق مان لی جائے تو عورت کی جانب سے بھی طلاق دینا لازم آئے گا جو غلط ہے۔ طلاق نہ ہونے کا فائدہ دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ اول یہ کہ فرقت اگر دخول سے پہلے ہے تو شوہر پر نصف مسمّی واجب نہیں ہوگا۔ اگر طلاق ہوتی تو نصف مہر واجب ہوتا۔ دوسری صورت یہ کہ فرقت کے بعد اگر ان دونوں نے نکاح کرلیا تو شوہر تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ اگر فرقت طلاق ہوتی تو اب نکاح ثانی کے بعد دو طلاقوں کا ہوتا اور اسی طرح خیار عتق کی وجہ سے فرقت طلاق نہیں کہلائے گی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ اسکے برخلاف مخیّر کی تخییر کی وجہ سے فرقت طلاق شمار ہوگی۔ دلیل یہ کہ اپنی بیوی کو تخییر کے ذریعہ طلاق کا مالک بنایا ہے اور شوہر طلاق کا مالک تھا تو گویا شوہر ہی نے طلاق دی ہے بیوی نے نہیں۔

بلوغت سے پہلے یا بلوغت کے بعد تفریق سے پہلے، ایک فوت ہو گیا، دوسرا وارث ہوگا

و ان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الأخر وكذا اذامات بعدالبلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولى اذامات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذفتقرربه

ترجمہ...... اور اگر احد الزوجین مر گیا بالغ ہونے سے پہلے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور ایسے ہی جب مر گیا بالغ ہونے کے بعد تفریق سے پہلے اس لئے کہ اصل عقد صحیح ہے اور جو ملک بضع اس سے ثابت ہوئی ہے موت کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ گئی۔ بخلاف مباشرت فضولی کے جب احد الزوجین مر گیا اجازت سے پہلے۔ اس لئے کہ نکاح مباشرت فضولی میں موقوف ہے۔ پس موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا اور یہاں نکاح نافذ ہے پس موت کی وجہ سے ثابت ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ حاصل ہونے کی صورت میں اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد تفریق قاضی سے پہلے احد الزوجین مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ لڑکی مر گئی تو لڑکا وارث ہوگا اور اگر لڑکا مر گیا تو لڑکی وارث ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اصل عقد تو صحیح ہے۔ اسی وجہ سے تفریق قاضی سے پہلے وطی حلال ہے۔ اور اصل عقد سے جو ملک ثابت ہوئی تھی موت کی وجہ سے وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی۔ اور جو چیز اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موت کی صورت میں زوجیت کا رشتہ جنت میں بھی باقی رہے گا۔ لیکن طلاق کی صورت میں مطلقہ جنت میں طلاق دینے والے شوہر کو نہیں ملے گی۔ پس جب موت سے زوجیت کا رشتہ مستحکم ہوا ہے تو آپس میں ایک کو دوسرے کی وراثت ملے گی۔ بخلاف اس کے کہ کسی فضولی نے عورت و مرد کا بغیر ان دونوں کی اجازت کے نکاح کر دیا اب اجازت دینے سے پہلے احد الزوجین مر گیا تو دوسرے کو وراثت نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ نکاح فضولی زوجین کی اجازت پر موقوف ہے۔ پس احد الزوجین کے مرجانے سے نکاح باطل ہو گیا لہٰذا وراثت بھی جاری نہیں ہوگی۔ اور متن کے مسئلہ میں نکاح نافذ ہے۔ پس موت سے ثابت ہی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

غلام، صغیر، مجنون کو ولایت حاصل نہیں

قال ولا ولاية لعبد ولاصغير ولامجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لايثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولانظر فى التفويض الى هؤلاء ولاولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولايتوارثان اماالكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم اولياء بعض﴾ ولهذاتقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث

ترجمہ...... اور غلام صغیر اور مجنون کے لئے ولایت نہیں اس لئے کہ ان کو اپنی ذات پر ولایت نہیں۔ پس اپنے غیر پر بدرجہ اولیٰ ولایت ثابت نہیں ہوگی اور اس لئے کہ یہ ولایت نظری ہے (یعنی مبنی بر شفقت) اور نکاح ان کے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں اور مسلمان کے خلاف کافر کو بھی ولایت نہیں باری تعالیٰ کے قول ولن یجعل...... الآیۃ کی وجہ سے ہرگز نہیں بنائے گا اللہ کافر کے لئے مسلمان پر کوئی راہ

اسی وجہ سے کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ اور نہ مسلمان اور کافر میں وراثت جاری ہوگی۔ اور رہا کافر سو اس کیلئے اپنے کافر بیٹے کے نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہے باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے اور کفار بعض کے ولی ہیں اور اسی وجہ سے کافر کی شہادت کافر کے خلاف قبول کی جائے گی اور ان دونوں میں وراثت جاری ہوگی۔

تشریح فرماتے ہیں کہ غلام، صغیر اور دیوانہ کو حق ولایت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ ولایت متعدیہ فرع ہے ولایت قاصرہ کی پس جس شخص کو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں دوسرے پر بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگی۔ چونکہ ان تینوں کو اپنی ذات پر ولایت کا حق نہیں لہٰذا غیر پر بھی نہیں ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ ولایت کا دارومدار شفقت پر ہے اور ان تینوں کو اگر امور نکاح سپرد کر دیئے جائیں تو اس میں کوئی شفقت نہیں کیونکہ بچہ اور دیوانہ تو کفو کو حاصل کرنے سے ہی عاجز ہے اور رہا غلام سو وہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے کفو کو حاصل نہیں کر سکتا ہے۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ کافر کو بھی مسلمان کے خلاف ولایت کا حق نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ کافر کو مومنین کے خلاف کوئی راہ نہیں دیتا اور سبیل سے مراد یہاں تصرف شرعی ہے اور چونکہ کافر کو مسلمان پر حق ولایت نہیں اسی لئے مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی بھی قبول نہیں کی جاتی ہے اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا اور نہ مسلمان کافر کا۔ البتہ کافر کو اپنے کافر بیٹے کے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ قرآن کی آیت سے ثابت ہے یعنی کفار بعض بعض کے ولی ہیں اور اسی وجہ سے کافر کی گواہی کافر کے خلاف قبول کر لی جاتی ہے اور ان میں آپس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

عصبات کی عدم موجودگی میں کس کیلئے ولایت ہے؟......اقوال فقہاء

ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عندابي حنيفة ومعناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد لاتثبت وهو القياس وهورواية عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهرانه مع محمد لهما مارويناو لان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفواليها والى العصبات الصيانة و لابي حنيفة ان الولاية نظرية والنظريتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لاولي لهايعني العصبة من جهة القرابة اذازوجها مولاهاالذي اعتقها جاز لانه اخر العصبات و اذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لاولي له

ترجمہ......اور اقارب میں سے غیر عصبات کے لئے نکاح کرانے کی ولایت ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی مراد ہے عصبات نہ ہونے کی صورت میں اور یہ استحسان ہے اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ نہیں ثابت ہوگی اور یہی قیاس ہے اور یہ روایت ہے ابوحنیفہ سے۔ اور ابویوسفؒ کا قول اس بارے میں متردد ہے۔ اور مشہور یہ ہے کہ وہ امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔ صاحبین کی دلیل وہ حدیث ہے جو روایت کی ہم نے اور اس لئے کہ ولایت ثابت ہوتی ہے غیر کفو کو اس کی طرف منسوب کرنے سے قرابت کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور عصبات کی طرف سپرد کرنے میں حفاظت ہے اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نظری ہے (مبنی بر شفقت) اور شفقت متحقق ہوگی اس شخص کی طرف سپرد کر کے جو مختص ہو اس قرابت کے ساتھ جو آمادہ کرنے والی ہو شفقت پر اور وہ عورت جس کا ولی نہیں یعنی عصبہ جہت قرابت سے جب نکاح

کیا اس کا اس کے مولیٰ نے جس نے اس کو آزاد کیا تو جائز ہے اس لئے کہ وہ آخر عصبات ہے۔ اور جب تمام اولیاء ختم ہو جائیں تو ولایت امام اور حاکم کے لئے ہے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے یعنی بادشاہ ولی ہے اس شخص کا جس کا کوئی ولی نہیں۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ عصبات کی عدم موجودگی میں ولایت کس کیلئے ثابت ہوگی۔ اس بارے میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک عصبات کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کے لئے ثابت ہوگی۔ مثلاً ماموں، خالہ، پھوپی وغیرہ۔ امام صاحب کا مذہب استحسانا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عصبات کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کے لئے ولایت ثابت نہیں ہوگی۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے قول میں اضطراب ہے۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ امام محمدؒ کے ساتھ ہے۔

صاحبین کی دلیل ... ماقبل میں روایت کردہ حدیث ہے۔ یعنی النکاح الی العصبات اور الف لام جنس کا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس نکاح سپرد ہے جنس عصبات کے ان کے غیر کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ولایت قرابت کی حفاظت کیلئے ہے تاکہ قرابت کی طرف غیر کفو کو منسوب کیا جا سکے۔ اور یہ حفاظت ہوگی عصبات کے سپرد کرنے سے۔ اس لئے ولایت کا حق صرف عصبات کو ہے غیر عصبات کو نہیں۔

امام صاحب کی دلیل ... یہ ہے کہ ولایت کا مدار ہے شفقت پر اور شفقت ہر اس شخص میں موجود ہوگی، جس میں قرابت باعثہ علی الشفقت پائی جائے۔ پس جسمیں ایسی قرابت پائی جائے گی اس کو ولایت حاصل ہوگی عصبہ ہو یا غیر عصبہ اور النکاح الی العصبات حدیث کا جواب یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں نکاح انہی کے سپرد ہوگا۔ لیکن عدم موجودگی میں غیر عصبات کی نفی نہیں کی گئی۔ صاحب قدوری نے بیان کیا کہ اگر صغیرہ کا ولی نہ ہو یعنی عصبہ نہ ہو بجہت قرابت اور اس کا نکاح مولیٰ عتاقہ نے کر دیا تو درست ہے کیونکہ وہ آخری عصبہ ہے اور جب کوئی بھی ولی نہ ہو نہ عصبہ نہ غیر عصبہ نہ نسبی اور نہ سببی تو اس صورت میں ولایت امام اور حاکم کے لئے ہوگی۔ امام سے مراد خلیفہ اور حاکم سے مراد اس کا نائب ہے یا حاکم سے مراد قاضی ہے لیکن قاضی کو ولایت نکاح اس وقت حاصل ہوگی جب امام نے اس کو اس کا اختیار دیا ہو۔ دلیل میں حدیث ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی امام ہے۔

ولی اَقرب غیبت منقطعہ پر ہو تو ولی اَبعد کیلئے ولایت ہے

فاذا غاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان یزوج وقال زفرؒ لایجوز لان ولایة الاقرب قائمة لانها تثبت حقاله صیانة للقرابة فلاتبطل بغیبته ولهذا لوزوجها حیث هو جاز ولاولایة للابعد مع ولایته ولنا ان هذه ولایة نظریة ولیس من النظر التفویض الی من لاینتفع برایه ففوضناه الی الابعد وهو مقدم علی السلطان کما اذامات الاقرب ولوزوجها حیث هو فیه منع وبعدالتسلیم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبیر وللاقرب عکسه فنزلا منزلته ولیین متساویین فایهما عقد نفذ ولایرد

ترجمہ...... پس جب ولی اقرب غائب ہو گیا غیبت منقطعہ کے طور پر تو اس کے لئے جائز ہے جو اس سے ابعد ہو یہ کہ نکاح کرے۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ اقرب کی ولایت موجود ہے۔ اسلئے کہ ولایت ثابت ہوئی ولی اقرب کا حق بن کر قرابت کو محفوظ کرنے کیلئے۔ پس نہیں باطل ہوگی اس کی غیبت اور اسی وجہ سے اگر نکاح کر دیا اس کا جہاں ہو وہ تو جائز ہے اور ابعد کیلئے ولایت

نہیں ہوتی اقرب کی موجودگی میں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت نظری ہے۔ اور کوئی شفقت نہیں نکاح کو سپرد کرنا اس شخص کی طرف جسکی رائے سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ہم نے اس کو ولی ابعد کے سپرد کر دیا اور ولی ابعد مقدم ہے حاکم اور امام پر جیسا کہ جب ولی اقرب مر گیا اور اگر نکاح کیا اس کا جہاں وہ موجود ہو تو اس میں منع ہے اور تسلیم کر لینے کے بعد ہم جواب دیں گے کہ ولی ابعد کے لئے بُعد قرابت اور قرب تدبیر ہے اور ولی اقرب کے لئے قرب قرابت اور بعد تدبیر ہے۔ پس اتار لیا جائے گا دونوں کو دو برابر کے درجہ کے ولیوں کے مرتبہ میں پس ان دونوں میں سے جس نے بھی نکاح کیا وہ نافذ کیا جائے گا اور رد نہیں کیا جائے گا۔

تشریح ...... ماقبل میں صاحب ہدایہؒ نے بیان فرمایا تھا کہ ولی ابعد محروم ہوگا ولی اقرب کی موجودگی میں اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ولی اقرب مثلاً باپ غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی ابعد مثلاً دادا کے لئے ولایت تزویج ثابت ہوگی یا نہیں یعنی ولی اقرب کی عدم موجودگی میں ولی ابعد نکاح کرنے کا مجاز ہوگا یا نہیں ہمارے نزدیک تو جائز ہے اور امام زفرؒ ناجائز کہتے ہیں۔

امام زفر کی دلیل ...... کا حاصل یہ ہے کہ ولی اقرب کی ولایت موجود ہے کیوں کہ وہ اس کے لئے حق بنکر ثابت ہوئی ہے تاکہ قرابت کی حفاظت کر سکے۔ لہٰذا ولی اقرب کے غائب ہو جانے سے اس کی ولایت باطل نہیں ہوگی۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ولی اقرب نے اگر صغیرہ کا نکاح وہیں رہتے ہوئے کر دیا جہاں وہ سفر میں موجود تھا تو یہ نکاح شرعاً درست ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ولی اقرب کی ولایت باقی ہے ورنہ اس کا کیا ہوا نکاح درست نہ ہوتا اور جب ولی اقرب کی ولایت باقی ہے تو ولی ابعد کو حق ولایت حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولی اقرب کی ولایت کے باقی رہتے ہوئے ولی ابعد محروم رہتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے ...... کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائے سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو تو امورِ نکاح اس کے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے اس لئے ہم نے نکاح ولی ابعد کے سپرد کر دیا اور ولی ابعد ہمارے نزدیک امام اور حاکم پر مقدم ہے جیسا کہ جب ولی اقرب مر جائے۔ وھو مقدم علی السلطان میں امام شافعیؒ پر رد ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر ولی اقرب مر جائے تو ولایت ولی ابعد کی طرف منتقل نہیں ہوگی بلکہ امام وقت کی طرف منتقل ہوگی اسی طرح اگر ولی اقرب غائب ہو جائے تب بھی ان کے نزدیک امام وقت کو ولایت حاصل ہوگی ولی ابعد کو نہیں لیکن ہمارے نزدیک ولی ابعد امام وقت پر مقدم ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے قول ولو زوّ جھا حیث ھو کا جواب ...... یہ ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ ولی اقرب جہاں بھی موجود ہو وہیں رہتے ہوئے اگر نکاح کر دیا تو درست ہوگا بلکہ ہماری رائے یہ ہے کہ نکاح درست نہیں ہوگا۔ لہٰذا اس مسئلہ کو دلیل میں پیش کرنا مناسب نہیں ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ولی اقرب کا بحالتِ غیبت کیا ہوا نکاح درست ہو گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ولی اقرب اور ولی ابعد دونوں میں ایک خوبی اور ایک ایک خرابی ہے کیونکہ ولی ابعد میں بُعد قرابت اور قرب تدبیر ہے۔ اور ولی اقرب میں قرب قرابت اور بعد تدبیر ہے۔ پس یہ دونوں ایسے ہو گئے جیسا کہ ایک درجہ کے دو ولی ہوں، اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر برابر درجہ کے دو ولی ہوں تو ان دونوں میں سے جو بھی عقد نکاح کر دے گا وہ نافذ ہوگا اس کو رد نہیں کیا جا سکتا اسی طرح یہاں بھی جو عقد کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا۔ اس لئے ولی اقرب کا کیا ہوا نکاح نافذ ہو گیا ہے۔

غیبت منقطعہ کی تعریف

والغيبة المنقطعة ان يكون في بلدلاتصل اليه القوافل في السنة الامرة وهواختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفرلانه لانهاية لاقصاه وهواختيار بعض المتاخرين وقيل اذاكان بحال يفوت الكفوباستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لانظرفي ابقاء ولايته حينئذ

ترجمہ ...... غیبت منقطعہ یہ ہے کہ ایسے شہر میں ہو کہ نہ پہنچے قافلہ اس کی طرف سال میں مگر ایک مرتبہ اور یہ قدوری کا پسندیدہ (قول ہے) اور کہا گیا کہ ادنیٰ مدت سفر اس لئے کہ منتہی سفر کی کوئی انتہا نہیں ہے اور یہ قول بعض متاخرین کا پسند کردہ ہے اور کہا گیا کہ جب ایسے حال میں ہو کہ کفوفوت ہو جائے اسکی رائے پر اطلاع پانے سے اور یہ قول اقرب الی الفقہ ہے۔ اس لئے وقت ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں۔

تشریح ...... مصنفؒ اس عبارت میں غیبت منقطہ کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔ اس بارے میں صاحب قدوری کا مذہب مختار تو یہ ہے کہ آدمی ایسے شہر میں چلا جائے جہاں قافلے سال میں ایک ہی مرتبہ جاتے ہیں۔

بعض متاخرین کا مذہب ...... مختار یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن کی مسافت پر چلے جانے سے غیبت منقطعہ متحقق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدت سفر کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ لہٰذا ادنیٰ مدتِ سفر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بعض حضرات جن میں شمس الائمہ سرخسی ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اگر ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اس کی رائے معلوم کی جائے تو کفوفوت ہو جائے گا۔ پس ایسی صورت میں غیبت منقطعہ کا تحقق ہوگا۔ یہ قول دلائل فقیہہ سے زیادہ قریب ہے کیونکہ کفوفوت ہونے کے باوجود اس کی ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔ حالانکہ ولایت کا مدار ہی شفقت پر ہے۔ اس وجہ سے جامع الصغیر میں کہا گیا کہ کوئی ولی شہر میں چھپ گیا اور اس کے بارے میں کسی کو علم نہیں تو یہ بھی غیبت منقطعہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

مجنونہ کا ولی باپ اور بیٹا ہو، تو بیٹا زیادہ حقدار ہے

واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولّي في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولامعتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

ترجمہ ...... اور جب جمع ہو جائیں مجنونہ عورت میں اس کا باپ اور اس کا بیٹا تو اس کا نکاح کرنے میں اس کا ولی اقرب اس کا بیٹا ہے شیخین کے قول کے مطابق۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کا باپ اس لئے کہ باپ بیٹے کے مقابلہ میں زیادہ شفقت رکھتا ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیٹا عصبہ ہونے میں مقدم ہے۔ اور یہ ولایت اسی عصوبت پر مبنی ہے اور زیادتی شفقت کا اعتبار نہیں کیا گیا جیسا کہ ماں کا باپ یعنی نانا بعض عصبات کے ساتھ۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مجنونہ عورت کا باپ ہے اور پہلے شوہر سے بالغ بیٹا ہے تو اس مجنونہ کے نکاح کی ولایت کس کو حاصل ہوگی۔

اس سلسلہ میں شیخین کا مذہب تو یہ ہے کہ حق ولایت بیٹے کو ہے۔ اور امام محمد کا مذہب ہے کہ حق ولایت باپ کو ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ باپ میں شفقت زیادہ ہے بمقابلہ بیٹا کے۔ اور اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے۔ لہٰذا زیادتی شفقت کی وجہ سے باپ کو ولایت حاصل ہوگی بیٹے کو نہیں۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے چنانچہ بیٹے کی موجودگی میں باپ کو صرف چھٹا حصہ ملتا ہے اور بیٹا عصبہ ہوتا ہے اور یہ ولایت مبنی ہے عصوبت پر لہٰذا بیٹا ہی ولی ہوگا باپ نہیں۔ اور زیادتی شفقت کے بارے میں امام محمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ولایت میں نفس شفقت معتبر ہے۔ زیادتی شفقت معتبر نہیں مثلاً کسی کا نانا ہے اور چچیرا بھتیجا تو ولایت میں چچیرا بھتیجا مقدم ہوگا۔ حالانکہ نانا میں شفقت محبت زیادہ ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ شفقت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم

فصل فی الکفاءة

ترجمہ...... یہ فصل کفاءة کے بیان میں ہے۔

الکفاءة فی النکاح معتبرة قال علیه السلام الالایزوج النساء الا الاولیاء ولایزوجن الامن الاکفاء ولان انتظام المصالح بین المتکافیین عادة لان الشریفة تابی ان تکون مستفرشة للخسیس فلابدمن اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلاتغیظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غیر کفو فللاولیاء ان یفرقوا بینهما دفعا لضرر العار عن انفسهم

ترجمہ...... کفو کا ہونا نکاح میں معتبر ہے۔ فرمایا حضور ﷺ نے خبردار نہ نکاح کریں عورتوں کا مگر اولیاء اور نہ کریں نکاح مگر ہمسروں سے اور اس لئے کہ انتظام مصالح عادۃً دو ہمسروں کے درمیان حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ شریفہ عورت کمینہ مرد کا فراش بننے سے انکار کرے گی۔ پس ضروری ہے کفاءة کا اعتبار بخلاف عورت کی جانب کے اس لئے کہ شوہر فراش بنانے والا ہے۔ لہٰذا فراش کا کمینہ ہونا اس کو غضبناک نہیں بنائے گا۔ اور جب نکاح کیا عورت نے اپنا بغیر کفو کے تو اولیاء کو یہ حق ہے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دیں اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح...... کفاءت کے معنی ہمسری، برابری، کفو نظیر، مساوی یا الکفاءة فی النکاح یہ ہے کہ شوہر عورت کا مساوی ہو۔ اسکے حسب میں، نسب میں، دین میں، عمر میں، جمال میں۔ وغیرہ ذالک نکاح میں کفاءة کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اولیاء کا حق فسخ ہو کر نکاح لازم ہو جائے نکاح میں کفو کے معتبر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے خبردار عورتوں کا نکاح نہ کریں مگر اولیاء اور نہ نکاح کریں مگر ہمسروں سے یعنی کفو میں محدثین کے نزدیک یہ حدیث اس درجہ کی نہیں ہے جس سے استدلال کیا جائے کیونکہ بعض راوی متہم بالکذب ہیں۔ زیادہ صحیح حدیث علیؓ کی ہے جسکو ترمذی نے روایت کیا۔ حدیث کا ترجمہ یہ ہے تین چیزیں ہیں جن کو مؤخر نہ کرے۔ نماز جب وقت آ جائے۔ جنازہ جب حاضر ہو جائے۔ اور بغیر شوہر والی عورت جب اس کا کفو مل جائے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے چھ مصالح ہیں اور وہ مصالح پورے طور پر اس وقت حاصل ہو سکتے ہیں جبکہ نکاح ہمسروں میں منعقد ہو۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ مصالح نکاح کو حاصل کرنے کیلئے کفو کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا کفاءت کا اعتبار ضروری ہے۔ البتہ عورت کی جانب میں کفاءت معتبر نہیں مرد شریف خاندان کا ہو اور عورت

کمتر خاندان کی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ شوہر فراش بنانے والا ہے۔ لہٰذا فراش کا ادنیٰ اور کمتر ہونا اس کو غیض میں مبتلا نہیں کرے گا۔ اب ایک مثال متفرع کی ہے کہ عورت نے اگر اپنا نکاح از خود بغیر کفو کے کر لیا تو اسکے اولیاء کو حق حاصل ہوگا اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کیلئے۔ لیکن یہ حق تفریق عورت کے بچہ جننے سے پہلے پہلے ہے۔ بچہ جننے کے بعد اولیاء کو حق فسخ نہیں رہے گا۔

نسب میں کفو کا اعتبار کیا جائے گا

ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم اكفاء لبعض و العرب بعضهم اكفاء لبعض و الاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولايعتبر التفاضل فيمابين قريش لمارويناوعن محمدٌ الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة و تسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة

ترجمہ..... پھر کفاءۃ معتبر ہوتی ہے نسب میں اس لئے کہ نسب کے ساتھ باہم فخر ہوتا ہے۔ پس قریش بعض بعض کا کفو ہیں اور عرب کفو ہیں بعض کا۔ اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ قریش بعض کفو ہے بعض کا بطن بطن کا۔ اور عرب میں سے بعض کا ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ کا اور عجمی بعض کفو ہے بعض کا ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور قریش میں باہم ایک کی دوسرے پر فضیلت معتبر نہیں روایت کردہ حدیث کیوجہ سے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے مگر یہ کہ نسب مشہور ہو جیسے خاندان خلافت گویا امام محمدؒ نے کہا شان خلافت کو ظاہر کرنے اور فتنہ کو دور کرنے کے لئے۔ اور بنو باھلہ عامتہ العرب کا کفو نہیں۔ اس لئے کہ وہ معروف بالخساستہ ہیں۔

تشریح..... مبسوط میں ہے کہ مرد کے حق میں کفاءت معتبر ہوگی۔ نسب حریت، مال، پیشہ اور حسب میں۔ اور بعض نے تقویٰ، اسلام اب اور عقل کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اور منہاج میں ہے کہ امام شافعیؒ کفاءۃ کا اعتبار کرنے میں سلامت عیوب، عفت اور پیشہ میں۔ امام احمدؒ دین اور مذہب کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ (عینی شرح ہدایہ)

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نسب ہیں کفاءت معتبر ہے۔ کیونکہ نسب کے ساتھ بھی آپس میں ایکدوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ اور جو چیز ایسی ہو کہ اس ساتھ لوگ فخر کرتے ہیں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک قریشی دوسرے قریشی کا کفو ہوگا۔ اور قریش کے علاوہ ایک عرب دوسرے عرب کا کفو ہوگا۔ دلیل اس سلسلے میں فرمان رسول ﷺ ہے کہ قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک بطن دوسرے بطن کا اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا۔ اور غیر عرب اعاجم آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت معتبر نہیں۔ بیان کردہ حدیث کی وجہ سے۔ لہٰذا ہر قریشی دوسرے قریشی کا کفو بن جائے گا۔ کیونکہ حدیث الائمۃ من قریش کی وجہ سے ہر قریشی میں خلافت کی صلاحیت و اہلیت ہوتی ہے۔ البتہ قریش کے علاوہ دوسرے عرب قریش کا کفو نہیں بن سکتے۔ کیونکہ قریش کے علاوہ دوسرے عرب میں خلافت کی صلاحیت نہیں ہے۔ پس غیر قریش عرب قریش کے مساوی نہیں ہیں۔ لہٰذا کفو بھی نہیں بن سکتے ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہیں ہے۔ ہاں مگر کوئی نسب مشہور ہو۔ جیسے خاندان خلافت پس اس مشہور خاندان میں تفاضل معتبر ہوگا۔ چنانچہ قریش میں سے خاندان خلافت کی لڑکی

دوسرے قریش کی جو خاندان خلافت سے نہیں ہے۔ حتی کہ قرشیہ بالغہ جو خاندان خلافت سے ہے اس نے نکاح کر لیا کسی ایسے قریش سے جو خاندان خلافت سے نہیں تو اولیاء کو حق اعتراض ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کا نسب مشہور کا استثناء کرنا گویا ان کے پیش نظر خاندانِ خلافت کی تعظیم اور فتنہ کو دور کرنا ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ عرب میں ایک خاندان بنو باہلہ کا ہے۔ وہ عامتہ العرب کا کفونہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مردار کی ہڈیاں لیکر ان کو جوش دیتے ہیں اور ان کی چکنائی لیتے ہیں۔ پس یہ خاندان انتہائی پست اور دنی ہے اس لئے ان کو عام عرب کا کفو بھی نہیں بنایا جا سکتا ہے۔

فوائد قریش وہ لوگ کہلائیں گے جو نضر ابن کنانہ کی اولاد سے ہیں اور جو نضر بن کنانہ کی اولاد سے نہیں وہ غیر قریش ہیں۔ زبیر ابن بکار نے بیان کیا کہ عرب کے چھ طبقات ہیں۔ شعب، قبیلہ، عمارہ، بطن، فخذ، فصیلہ شعب سب سے اوپر ہے بہت سے قبیلوں کا جامع ہے اور قبیلہ جامع ہے عمارہ کو اور عمارہ بطون کو اور بطن افخاذ کو اور فخذ فصائل کو پس مضر اور ربیعہ شعب ہیں اور کنانہ قبیلہ ہے اور قریش عمارہ اور قصی بطن اور ہاشم فخذ اور عباس فصیلہ ہے۔ (عینی شرح ہدایہ)

اعاجم میں کفو کی تفصیل

واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه و من اسلم بنفسه اوله اب و احدفي الاسلام لايكون كفوالمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد و ابويوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لايكون كفوالمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيمابين الموالي بالاسلام والكفاءة في الحرية نظير هافي الاسلام في جميع ماذكرنا لان الرق اثرالكفروفيه معنى الذل فيعتبرفي حكم الكفارة

ترجمہ اور بہرحال اعاجم سو وہ شخص جسکے دو باپ (باپ دادا) اسلام میں ہیں یا زیادہ پس وہ اکفاء میں سے ہے اس شخص کا جسکے بہت سے آباء اسلام میں ہیں اور وہ شخص جو خود مسلمان ہو یا اس کا ایک باپ اسلام میں ہے تو وہ کفونہیں ہوگا۔ اس شخص کا جسکے دو باپ (باپ دادا) اسلام میں ہیں اس لئے کہ نسب کی تکمیل باپ اور دادا سے ہوتی ہے اور ابو یوسف نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کیا جیسا کہ وہ ان کا مذہب ہے۔ تعریف میں اور جو شخص خود مسلمان ہوا وہ کفونہیں ہوگا اس شخص کا جس کا ایک باپ اسلام میں ہے۔ اس لئے کہ اعاجم میں تفاخر اسلام کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حریت میں کفائۃ نظیر ہے کفاءۃ فی الاسلام کی مذکورہ تمام صورتوں میں اس لئے کہ مملوک ہونا کفر کا اثر ہے اور رق میں ذلت کے معنی ہیں پس اعتبار کیا جائے گا کفاءۃ کے حکم میں۔

تشریح اس عبارت میں اعاجم میں کفاءۃ کی تفصیل بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں یہ شخص اس کا کفو بن جائے گا جس کا باپ دادا اور پردادا۔ اور اس سے اوپر کے حضرات بھی مسلمان تھے۔ اور جو شخص خود تو مسلمان ہے لیکن باپ مسلمان نہیں یا خود بھی مسلمان اور باپ بھی مسلمان لیکن دادا مسلمان نہیں تو یہ شخص اس کا کفونہیں بن سکتا جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں کیونکہ نسب کی تکمیل باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے ایک کو قیاس کیا دو پر۔ اصل اختلاف تو تعریف میں

ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شہادت وغیرہ میں گواہ کی تعریف اس کے اس کے باپ کا نام ذکر کر کے پوری ہو جاتی ہے دادا کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور طرفین کے نزدیک تعریف میں باپ دادا دونوں کا ذکر ضروری ہے۔
اور جو شخص خود مسلمان ہے اس کا باپ مسلمان نہیں۔ یہ اس کا کفو نہیں ہو سکتا جس کا باپ بھی مسلمان ہے اس لئے کہ عجمی لوگ اسلام کے ذریعہ بھی باہم تفاخر کرتے ہیں۔

اور حریت میں کفاءت کا حکم ایسا ہے جیسا کہ اسلام میں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خود بھی آزاد ہے اور اس کا باپ اور دادا بھی آزاد ہے۔ تو یہ اس شخص کا کفو ہو جائے گا جسکے بہت سے آباء آزاد ہیں مثلاً باپ بھی آزاد، دادا بھی آزاد ہے۔ دوسری صورتوں کو اسی پر قیاس کر لیا جائے کفاءت میں حریت کا اعتبار کرنے پر۔ دلیل یہ ہے کہ مملوک ہونا کفر کا اثر ہے گویا کہ کفر ہے۔ پس جسطرح کفر اور اسلام میں کفاءت نہیں اسی طرح حریت میں اور رقیت میں بھی کفاءت نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رقیت میں ذلت کے معنی اور حریت میں عزت کے معنی ہیں اس وجہ سے حکم کفاءۃ میں ان کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔

دین میں کفاءۃ کا اعتبار ہے

قال وتعتبر ایضا فی الدین ای الدیانة وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف هو الصحیح لانه من اعلی المفاخر والمرأة تعیر بفسق الزوج فوق ماتعیر بضعة نسبه وقال محمدؒ لایعتبر لانه من امور الاٰخرة تبتنی احکام الدنیا علیه الا اذا کان یصفع ویسخر منه اویخرج الی الاسواق سکران ویلعب به الصبیان لانه مستخف به

ترجمہ اور اعتبار کیا جاتا ہے کفاءۃ کا دین میں یعنی دیانت میں اور یہ قول ہے ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ دین اعلیٰ مفاخر میں سے ہے۔ اور عورت کو شوہر کے فاسق ہونے پر اس سے زیادہ عار دلائی جاتی ہے جتنی کہ شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر دلائی جاتی ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دیانت معتبر نہیں۔ اس لئے کہ دیانت امور آخرت میں سے ہے۔ پس احکام دنیا اس پر مبنی نہیں ہوں گے مگر جب کہ شوہر کو طمانچہ مارا جائے اور اس کے ساتھ تمسخر کیا جائے یا بازار کی طرف نشے کی حالت میں نکالا جائے اور بچے اس کے ساتھ کھیل کریں اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ حقیر و خوار ہوگا۔

تشریح مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دین میں بھی کفاءت معتبر ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد دیانت ہے۔ یعنی تقویٰ، صلاح، حسب اور مکارم اخلاق کیونکہ دین بمعنی اسلام تو نکاح مسلمہ کے جواز کے لئے شرط ہے۔ اور ہمارا کلام اس میں ہے کہ نفاذ عقد کے بعد اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہو۔ بہر حال دیانت میں کفاءت کا اعتبار کرنا شیخین کا مذہب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ دیانت اور صلاح اعلیٰ مفاخر میں سے ہے۔ حق جل مجدہ، فرماتے ہیں ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے۔
امام محمدؒ دیانت میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں کیونکہ دیانت امور آخرت میں سے ہے لہٰذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر اس درجہ فسق و فجور میں مبتلا ہے کہ جو چاہے اسکو طمانچہ لگا دے اور لوگ مذاق اڑاتے رہیں اور نشے کی

حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تا کہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

مال میں کفاءت معتبر ہے

قال وتعتبر في المال وهوان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لايملكهما او لايملك احدهما لايكون كفوا لان المهر بدل البضع فلابد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدرماتعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسفؒ انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجرى المساهلة في المهور ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة و محمدؒ حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر و النفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسفؒ لايعتبر لانه لاثبات له اذالمال غادورائح

ترجمہ ۔۔۔ اور کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے مال میں۔ اور وہ یہ ہے کہ زوج نفقہ اور مہر کا مالک ہو اور یہی معتبر ہے ظاہر الروایۃ میں حتی کہ جو شخص دونوں کا مالک نہیں یا ان دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں ہے تو وہ کفو نہیں ہوگا اس لئے کہ مہر بدل بضع ہے پس ضروری ہے اس کا ادا کرنا اور نفقہ سے رشتہ زوجیت کا قیام اور دوام ہے اور مراد مہر سے اتنی مقدار ہے جسکی تعجیل متعارف ہے اس لئے کہ اس کے علاوہ موجل ہے عرفاً۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قدرت علی النفقہ معتبر ہے قدرت علی المہر نہیں۔ اس لئے کہ مہروں میں مساہلت جاری ہے اور آدمی کو قادر علی المہر شمار کیا جائے گا اسکے باپ کے مالدار ہونے سے۔ اور بہر حال کفاءت فی الغنی سو وہ معتبر ہے طرفین کے قول کی بناء پر اس طرح کہ جو عورت مالداری میں بڑھی ہوئی ہے اس کا وہ شخص کفو نہیں ہوگا جو مہر اور نفقہ پر قادر ہے اس لئے کہ لوگ غنی سے فخر کرتے ہیں اور عار محسوس کرتے ہیں تنگدستی سے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ غنی میں کفاءت معتبر نہیں اسلئے کہ مالداری میں جماؤ نہیں، کیونکہ مال صبح آتا ہے اور شام جاتا ہے۔

تشریح ۔۔۔ مال میں بھی کفاءت معتبر ہے۔ مال سے مراد یہ کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کر دینے پر قادر ہو حتی کہ اگر شوہر دونوں کا مالک نہیں یا ان دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں تو وہ کفو نہیں ہوگا اگر چہ عورت فقیر ہی ہو۔ مہر کا مالک ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ مہر بدل بضع ہے۔ لہٰذا اس کے ادا کر دینے سے قدرت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور نفقہ سے زوجیت کا رشتہ قائم ودائم رہے گا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر مرد ذی وجاہت ہے جیسے حاکم یا عالم تو وہ کفو ہوگا۔ اگر چہ نفقہ کا مالک نہ ہو۔

عبارت میں مہر سے مراد مہر معجل ہے مہر موجل نہیں۔ کیونکہ مہر معجل کی مقدار کا مالک ہونا ضروری ہے۔ مقدار موجل کا نہیں۔ لیکن صاحب ہدایہ نے یہ نہیں بتلایا کہ نفقہ سے کیا مراد ہے۔ سو اس بارے میں مختلف رائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک ماہ کے نفقہ کا مالک ہونا ضروری ہے اور بعض کے نزدیک چھ ماہ کا نفقہ ہونا چاہئے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ایک سال کے نفقہ پر قدرت چاہئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر کمائی کر کے عورت کو نفقہ پہنچا سکتا ہے تو یہ کفو ہوگا۔ بات واضح رہے کہ مرد کے لئے قدرت اصلی نفقہ اس وقت ضروری ہے جبکہ عورت جماع کے قابل ہو ورنہ قدرت علی النفقہ معتبر نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ قدرت علی النفقہ کا اعتبار کرتے ہیں قدرت علی المہر کا نہیں۔

کیونکہ مہر کے سلسلہ میں لوگ نرمی برتتے ہیں اور انسان اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مہر پر قادر شمار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باپ بالعموم اولاد کی جانب سے مہر کا تحمل کر لیتا ہے مگر نفقہ کا نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ غنی یعنی صاحب نصاب ہونے میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں۔ سو طرفین کا مذہب یہ ہے کہ معتبر ہے۔ چنانچہ اگر عورت صاحب نصاب ہے تو وہ مرد جو صرف نفقہ اور مہر کی قدرت رکھتا ہے اس عورت کا کفو نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ لوگ مالداری پر فخر کرتے ہیں اور تنگدستی پر عار محسوس کرتے ہیں۔ لیکن ابو یوسفؒ غنی میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے۔ کیوں کہ مالداری ایسی چیز ہے جس کے لئے ٹھہراؤ نہیں، آنے جانے والی چیز ہے۔ مال صبح آتا ہے شام کو چلا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی ناپائیدار چیز کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

پیشوں میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

وتعتبر فی الصنائع وهذا عندابی یوسفؒ و محمدؒ وعن ابی حنیفة فی ذلک روایتان وعن ابی یوسف انه لایعتبر الا ان یفحش کالحجام والحائک والدباغ وجه الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشرف الحرف ویتعیرون بدناء تها وجه القول الأخران الحرفة لیست بلازمة ویمکن التحول عن الخسیسة الی النفیسة منها

ترجمہ ..... اور کفاءت معتبر ہے پیشوں میں۔ اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پیشہ میں کفاءت معتبر نہیں۔ مگر یہ کہ پیشہ فاحش ہو جیسے پچھنا لگانے والا اور جولاہہ اور چمڑے کو دباغت دینے والا اور اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ لوگ پیشہ کے اچھا ہونے سے فخر کرتے ہیں۔ اور گھٹیا ہونے سے عار محسوس کرتے ہیں۔ اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ لازم نہیں اور ادنیٰ پیشہ سے اعلیٰ پیشہ کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔

تشریح ..... پیشوں میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں۔ اس بارے میں صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ معتبر ہے اور امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک کے مطابق معتبر نہیں دوسری میں اعتبار کیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ معتبر نہیں۔ ہاں البتہ اگر پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔ مثلاً حجام کا پیشہ یا جولاہہ یا دباغت کا پیشہ تو اس صورت میں کفاءت معتبر ہوگی پیشوں میں کفاءت کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر شرم اور عار محسوس کرتے ہیں۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ لازم نہیں۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔ پس جو چیز غیر لازم ہے۔ اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا لیکن اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ فسق اور فقر بھی غیر لازم ہیں لہٰذا دیانت اور مالداری میں بھی کفاءت معتبر نہ ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم میں کیا تو اولیاء کو حق اعتراض ہے

قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولیاء الاعتراض علیها عندابی حنیفةؒ حتی یتم لها مهر مثلها اویفارقها وقالا لیس لهم ذلک وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قوله المرجوع الیه فی النکاح بغیر الولی وقدصح ذلک وهذه شهادة صادقة علیه، لهما ان مازاد علی العشرة حقها ومن اسقط حقه لایعترض علیه کما بعد التسمیة ولابی حنیفة ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المهور و یتعیرون

بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لايتعير به

ترجمہ......اور جب عورت نے نکاح کیا اور اپنے مہر مثل سے کم مہر مقرر کیا تو اولیاء کو عورت پر اعتراض کا حق ہے ابوحنیفہ کے نزدیک یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کرے یا اس کو جدا کر دے اور صاحبین نے فرمایا کہ ان کے لئے حق اعتراض نہیں۔ اور مسئلہ کی یہ وضع صحیح ہوگی امام محمد کے نزدیک نکاح بغیر الولی میں قول مرجوع الیہ کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور یہ رجوع صحیح ہے۔ اور یہ شہادت صادقہ ہے رجوع پر۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ دس درہم پر زیادہ ہے وہ عورت کا حق ہے اور جس شخص نے اپنا حق ساقط کر دیا اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ جیسا کہ تسمیہ کے بعد۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء مہروں کے گراں ہونے سے فخر کرتے ہیں۔ اور کم ہونے سے عار محسوس کرتے ہیں پس مشابہ ہو گیا کفاءت کے۔ بخلاف تسمیہ کے بعد بری کر دینے کے۔ اس لئے کہ اس سے عار نہیں محسوس کرتا۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ ایک بالغہ عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم پر کیا تو امام صاحب کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہے شوہر مہر مثل مکمل کرے یا جدا کر دے ورنہ قاضی مرافعہ کے بعد تفریق کر دے گا صاحبین کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی یہ وضع اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام محمدؒ نے نکاح بغیر الولی میں اپنے قول سے رجوع فرما لیا تھا۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ تھا کہ نکاح بغیر الولی منعقد نہیں ہوتا پھر اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرمانے لگے تھے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد ہو جائے گا اس وضع سے رجوع اسطرح معلوم ہوا کہ صاحبین (جن میں امام محمد بھی ہیں) نے فرمایا کہ اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نکاح منعقد ہو گیا۔ اور متن میں جو صورت بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ولی کے بغیر عورت نے نکاح کیا پس مسئلہ کی یہ وضع امام محمد کے رجوع پر سچی گواہی ہے۔

بہر حال اصل مسئلہ میں..... **صاحبین کی دلیل**...... یہ ہے کہ دس درہم مہر تک تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے۔

ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گراں مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں۔ پس مہر میں کمی کا ہونا کفو نہ ہونے کے مشابہ ہو گیا اور کفو نہ ہونے کی صورت میں اولیاء کو حق اعتراض ہے لہٰذا مہر کی کمی کی صورت میں بھی حق اعتراض ہوگا۔ اور رہا تسمیہ کے بعد بری کر دینا تو اس سے اولیاء عار محسوس نہیں کرتے کیونکہ یہ تو ہبہ ہے اس سے اولیاء کی ناک اونچی ہوگی نہ کہ نیچی۔

باپ نے صغیرہ بیٹی کا نکاح مہرِ مثل سے کم میں کیا یا چھوٹے بیٹے کا نکاح مہرِ مثل سے زیادہ میں کیا تو نکاح درست ہے

و اذا زوج الاب ابنته الصغيرة و نقص من مهرها او ابنه الصغير و زاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما و لا يجوز ذلك لغير الاب والجد و هذا عند ابي حنيفة وقالا لايجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه و معنى هذا الكلام انه لايجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان

الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربوا على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما

ترجمہ ...... اور جب نکاح کیا باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا اور اس کے مہر مثل میں کمی کی یا نکاح کیا اپنے صغیر بیٹے کا اور زیادہ کر دیا اس کی بیوی کے مہر مثل کو تو یہ کمی اور زیادتی دونوں پر جائز ہے اور نہیں جائز ہے غیر اب اور غیر جد کے لئے اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ کمی اور زیادتی جائز نہیں مگر یہ کہ اسمیں عام لوگ دھوکہ کھا جائیں۔ اور مراد اس کلام کی یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک عقد ہی جائز نہیں اس لئے کہ ولایت مقید ہے شرط نظر کے ساتھ۔ پس نظر کے فوت ہونے کے وقت عقد باطل ہو جائے گا اور یہ اس لئے کہ مہر مثل سے کم کرنا کوئی شفقت نہیں جیسا کہ بیع میں اور اسی وجہ سے اس کا ان دونوں کے علاوہ مالک نہیں ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم دائر کیا گیا ہے دلیل نظر پر اور وہ قرب قرابت ہے اور نکاح میں کچھ مقاصد مہر سے بڑھ کر ہیں۔ بہر حال تصرف مالی میں مالیت ہی مقصود ہے اور دلیل نظر کو معدوم پایا ہم نے ان دونوں کے علاوہ میں۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا اور اس کا مہر، مہر مثل سے کم مقرر کیا یا باپ نے اپنے صغیر بیٹے کا نکاح کیا اور اس کی بیوی کا مہر، مہر مثل سے زائد مقرر کیا۔ اور یہ کمی اور زیادتی معمولی نہیں بلکہ غبن فاحش کے قبیل سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک صغیر اور صغیرہ دونوں پر یہ نکاح نافذ ہوگا۔ لیکن باپ دادا کے علاوہ نے اگر ایسا کیا تو نکاح درست نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر کمی اور زیادتی غبن فاحش کے طور پر ہے تو جائز نہیں اور غبن یسیر کے طور پر ہے تو نکاح جائز ہے۔

صاحب ہدایہ و معنی هذا الکلام سے صاحبین کے قول لا یجوز کی مراد بیان فرما رہے ہیں۔ کیونکہ صاحبین کے قول لا یجوز کا ایک مطلب تو یہ ہوسکتا ہے کہ اصل نکاح تو درست ہے لیکن کمی اور زیادتی درست نہیں۔ اس کو مہر مثل کی طرف لوٹا دیا جائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے قول کی مراد یہ ہے کہ ان کے نزدیک نکاح ہی جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل کا حاصل ...... یہ ہے کہ ولایت مقید ہے شفقت کی شرط کے ساتھ پس شفقت کے فوت ہونے سے ولایت ہی باقی نہیں رہے گی تو اب مطلب یہ ہوگا کہ باپ نے بغیر ولایت کے نکاح کیا ہے اور بغیر ولایت کے نکاح باطل ہوتا ہے لہذا یہ نکاح بھی باطل ہوگا اور رہی یہ بات کہ شفقت کیسے فوت ہوگئی سو عرض ہے کہ صغیرہ کے مہر مثل میں غیر معمولی کمی کرنا یا صغیر کی بیوی کے مہر مثل میں غیر معمولی زیادتی کرنا کونسی شفقت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ باپ نے صغیر یا صغیرہ کا مال فروخت کیا غبن فاحش کے ساتھ کم قیمت پر یا ان کے لئے کچھ خریدا بہت زیادہ قیمت پر تو یہ بالاتفاق جائز نہیں لہذا نکاح بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور یہی وجہ ہے کہ باپ دادا کے علاوہ نے اگر ایسا نکاح کیا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا باپ دادا کریں تب بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔

امام صاحب کی دلیل ...... یہ ہے کہ نظر اور شفقت امر باطن ہے اس پر حکم لگانا تو امر محال ہے۔ لہذا شفقت کی دلیل اور علامت پر حکم لگایا جائے گا۔ اور شفقت کی دلیل ہے قرب قرابت تو ہم کہتے ہیں کہ باپ اور دادا میں شفقت موجود ہے لہذا اس پر جواز نکاح کا حکم لگا دیا جائے گا اور باپ اور دادا کے علاوہ میں چونکہ دلیل نظر یعنی قرب موجود نہیں۔ اس لئے ان کے کئے ہوئے نکاح پر جواز کا حکم نہیں لگایا جائے

گا اور یہ کہنا کہ مہر مثل میں کمی کر دینا کوئی شفقت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح میں مہر ہی مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہیں۔ پس بسا اوقات داماد کے دوسرے کمالات کیوجہ سے مہر کی کمی کو گوارا کر لیا جاتا ہو اور یہ عدم شفقت نہیں بلکہ عین شفقت ہے۔

اور صاحبین کا نکاح کو عقد بیع پر قیاس کرنا...... قیاس مع الفارق ہے کیونکہ بیع میں مال ہی مقصود ہوتا ہے پس اسمیں اگر غبن فاحش ہو گیا تو کوئی شفقت نہیں رہی اس کے برخلاف نکاح کہ اس میں صرف مال مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اور دوسرے بھی مقاصد ہیں جو مال سے بڑھ کر ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

صغیرہ بیٹی کا نکاح غلام سے یا صغیرہ بیٹے کا نکاح باندی سے کرادیا تو نکاح درست ہے

و من زوج ابنته و هي صغيرة عبدا او زوج ابنه و هو صغير امة فهو جائز قال و هذا عند ابي حنيفة ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلايجوز والله اعلم

ترجمہ ...... اور جس شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا غلام سے یا اپنے بیٹے کا حال یہ کہ وہ صغیر ہے باندی سے تو یہ نکاح جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ اعراض عن الکفاءت کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہے جو کفاءت سے فائق ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ ضرر ظاہر ہے عدم کفاءت کی وجہ سے پس جائز نہیں۔ اور اللہ زیادہ واقف ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا غلام سے یا صغیر بیٹے کا نکاح کیا باندی سے۔ سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ باپ کا غیر کفو میں نکاح کرنا کسی ایسی مصلحت سے ہے جو کفاءت سے انفع اور فائق ہے۔ پس بغیر کفو کے نکاح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح کرنا ضرر ظاہر ہے۔ لہٰذا یہ نکاح ناجائز ہوگا۔

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ترجمہ ...... یہ فصل نکاح میں وکالت اور غیر وکالت کے حکم کے بیان میں ہے

چچا کے بیٹے نے ولی بن کر چچا کی لڑکی سے نکاح کیا، حکم

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفرؒ لايجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفرؒ والشافعيؒ لايجوز لهما ان الواحد لايتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الاان الشافعي يقول في الولي ضرورة لانه لايتولاه سواه ولاضرورة في الوكيل. ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولاترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذاتولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولايحتاج الى القبول

ترجمہ ...... اور جائز ہے چچا کے بیٹے کے لئے یہ کہ اپنا نکاح کرے اپنے چچا کی بیٹی سے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں اور جب اجازت دی عورت نے کسی مرد کو یہ کہ نکاح کرے اس سے اپنا۔ پس عقد کیا دو گواہوں کی موجودگی میں تو جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک آدمی مملک اور متملک نہیں ہوسکتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں مگر یہ کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں ضرورت ہے۔ اس لئے کہ اس کے سوا کوئی ولی نہیں اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل نکاح میں معبر اور سفیر محض ہے اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں اور حقوق نکاح وکیل کی طرف نہیں لوٹتے، بخلاف بیع کے اس لئے کہ وکیل عاقد ہے یہاں تک کہ حقوق بیع وکیل کی طرف لوٹیں گے اور جب نکاح کی دونوں طرفوں کا ولی ہے تو اس کا قول زوجت متضمن ہوگا دونوں جزوں کو اور نہیں محتاج ہوگا قبول کا۔

تشریح ...... یہ فصل نکاح کی وکالت اور غیر وکالت کے حکم میں ہے۔ غیر وکالت سے مراد نکاح فضولی اور نکاح ولی ہے۔ کیونکہ اس فصل میں احکام وکیل کے علاوہ فضولی اور ولی کے احکام بھی مذکور ہیں۔ اور وکالت تو درحقیقت ولایت ہی کی فرع ہے۔ کیونکہ جس طرح ولی کا تصرف نافذ ہوتا ہے مولیٰ علیہ پر اسی طرح وکیل کا تصرف نافذ ہوگا مؤکل پر صورت مسئلہ یہ ہے کہ چچا کے بیٹے نے ولی بن کر اپنا نکاح اپنے چچا کی بیٹی سے کیا حال یہ ہے کہ وہ لڑکی صغیرہ ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں ہے مثلاً اس نے کہا کہ گواہ رہو کہ میں نے اپنا نکاح کیا فلاں لڑکی سے جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی جواز کے قائل ہیں۔ لیکن امام زفرؒ ناجائز کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی مرد کو وکیل کیا کہ میرا نکاح اپنے ساتھ کرلو وکیل نے دو گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح کرلیا تو یہ صورت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ ایک آدمی ایک چیز کا ایک زمانہ میں مملک اور متملک نہیں بن سکتا ہے۔ یعنی مالک بنانے والا اور ملک حاصل کرنے والا ہو یہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ بیع میں نہیں ہوسکتا ہے اور یہاں یہی خرابی ہے۔ کیونکہ چچا کا بیٹا اپنی طرف سے مالک بننے والا ہے اور لڑکی کی طرف سے ولی بن کر مالک بنانے والا ہے۔ لہٰذا مملک اور متملک دونوں ہوا۔ اور یہ ناجائز ہے اس لئے یہ عقد بھی ناجائز ہوگا۔ اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مرد چونکہ ناکح ہے تو مالک بننے والا ہوا، اور چونکہ عورت کی طرف سے وکیل ہے اس لئے مالک بنانے والا بھی ہوا۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں چونکہ ضرورت ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں اس لئے پہلی صورت کو جائز قرار دیدیا اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اسکے علاوہ دوسرے کو وکیل بنایا جاسکتا تھا اس لئے یہ صورت ناجائز ہے۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے ذمہ دار نہیں اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں۔ حقوق میں منافات یہ کہ ایک ہی شخص مطالِب اور مطالَب دونوں ہو۔ مملک اور متملک دونوں ہو۔ مخاصِم مخاصَم دونوں ہو۔ لیکن تعبیر میں منافات نہیں کہ مالک منانے کے الفاظ کہتا ہے عورت کی طرف سے۔ اور مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اپنی طرف سے۔ اس کے برخلاف بیع ہے۔ کیونکہ بیع میں وکیل عاقد ہوتا ہے۔ چنانچہ حقوق بیع وکیل ہی کی طرف لوٹتے ہیں مؤکل کی طرف نہیں۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ ایک آدمی طرفین کا متولی ہوسکتا ہے تو مرد کا قول زوجت ایجاب وقبول دونوں کو شامل ہوگا قبول کیلئے علیحدہ کلام کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسلئے کہ جب ایک شخص دو کے قائم مقام ہوسکتا ہے تو اس کی ایک عبارت بھی دو عبارتوں کے قائم مقام ہوگی۔

غلام اور باندی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح موقوف ہے، اس طرح مرد کا عورت کی رضا کے بغیر اور عورت کا مرد کی رضا کے بغیر نکاح کرنے کا حکم

قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها اورجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعيؒ تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقود وضع لحكمه والفضولي لايقدر على اثبات الحكم فتلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد

ترجمہ ...... غلام اور باندی کا بغیر مولی کی اجازت کے نکاح کرنا موقوف ہے اگر مولیٰ نے جائز قرار دیدیا تو جائز ہوگا۔ اور اگر رد کر دیا تو باطل ہوگا اور ایسے ہی اگر کسی مرد نے کسی عورت کا نکاح کیا بغیر اس کی اجازت کے یا کسی مرد نے کسی دوسرے مرد کا نکاح کیا بغیر اس کی رضامندی کے تو جائز ہے۔ اور یہ جواز ہمارے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ ہر وہ عقد جو صادر ہوا فضولی سے اور حال یہ کہ اس کیلئے مجیز ہے تو منعقد ہوگا اجازت پر موقوف ہوکر۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فضولی کے تصرفات باطل ہیں تمام کے تمام اسلئے کہ عقد وضع کیا گیا ہے حکم عقد کیلئے اور اثبات حکم پر قادر نہیں، لہٰذا لغو ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن تصرف صادر ہوا ہے اس کے اہل سے منسوب ہے اس کے محل کی طرف اور کوئی ضرر نہیں عقد کے منعقد ہونے میں پس موقوف ہوکر منعقد ہوگا یہاں تک کہ اگر اسمیں مصلحت دیکھے تو نافذ کردے اور کبھی حکم عقد، عقد سے مؤخر بھی ہوتا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ غلام اور باندی کا بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کرنا موقوف ہے اگر مولیٰ نے اجازت دیدی تو نافذ ہوگا اور اگر اجازت نہیں دی تو باطل ہو جائیگا دوسری صورت یہ کہ کسی مرد نے دوسرے کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کردیا یا کسی عورت کا بغیر اس کی اجازت کے کردیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور نکاح کا نفاذ اجازت پر موقوف رہے گا۔ ہمارے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فضولی سے صادر ہوا اور مجلس میں کوئی ایجاب کو قبول کرنے والا موجود ہے خواہ قبول کرنے والا دوسرا فضولی ہو یا وکیل یا اصیل ہو تو یہ نکاح اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگا۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ فضولی کے تمام تصرفات باطل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد وضع کیا گیا ہے حکم عقد کو ثابت کرنے کے لئے اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں۔ لہٰذا اس کا کلام لغو ہوگا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ رکن تصرف یعنی ایجاب وقبول اس کے اہل سے صادر ہوا یعنی عاقل بالغ سے۔ اور منسوب ہے محل عقد کی طرف یعنی ایسی عورت کی طرف جو محرمات میں سے نہیں ہے اور اس عقد کو منعقد کرنے میں کوئی نقصان بھی نہیں۔ کیونکہ یہ عقد موقوفاً منعقد ہوگا اگر مناسب سمجھے نافذ کردے ورنہ رد کردے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کہ فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حکم معدوم نہیں بلکہ اجازت تک کے لئے مؤخر ہوگیا اور حکم عقد عقد سے مؤخر ہوسکتا ہے جیسا کہ بیع بشرط الخیار میں اس لئے کہ اس بیع کا لزوم اور نفاذ مشروط خیار تک کے لئے مؤخر ہوگیا۔ واللہ اعلم بالصواب

کسی عورت کیساتھ نکاح کرنے پر کسی کو گواہ بنایا، اس عورت نے اجازت دیدی تو نکاح باطل ہے

اسی طرح کسی کو کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں عورت کو فلاں مرد سے بیاہ دیا کا حکم

ومن قال اشهدوا انی قدتزوجت فلانة فبلغها الخبرفاجازت فهوباطل و ان قال آخراشهدوا انی زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جازو كذلک انكانت المرأة هی التی قالت جميع ذلک وهذاعندابی حنيفة ومحمدٌ وقال ابويوسف اذازوجت نفسها غائبا فبلغه فاجازجازو حاصل هذا ان الواحد لايصلح فضوليا من الجانبين اوفضوليا من جانب و اصيلا من جانب عندهما خلافاله

ترجمہ...... اور جس نے کہا کہ گواہ رہو تم میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا پھر اس عورت کو خبر پہنچی۔ پس اگر جائز قرار دیدیا تو باطل ہے اور اگر (اسی مجلس میں) دوسرے نے کہا کہ تم گواہ ہو کہ میں نے اس عورت کو اس فلاں مرد سے بیاہ دیا۔ پھر اس عورت کو خبر پہنچی اور اجازت دیدی تو نکاح جائز ہوگا اور ویسے ہی اگر یہ سب عورت نے کہا اور یہ سب امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور ابویوسفؒ نے کہا کہ جب عورت نے اپنا نکاح مرد غائب سے کیا پھر اس مرد کو خبر ملی۔ اور نکاح جائز کر دیا تو جائز ہے۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک آدمی جانبین سے فضولی بننے کی یا ایک جانب سے فضولی اور ایک جانب سے اصیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے طرفین کے نزدیک ابویوسف کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو گواہ بنا کر کہا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا لیکن اس مجلس میں عورت کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا اس کے بعد عورت کو اس نکاح کی خبر ملی عورت نے اجازت دیدی تو طرفین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔ اور ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اگر اسی مجلس میں دوسرے نے کہہ دیا کہ تم گواہ رہو میں نے اس عورت کو اس مرد کے نکاح میں دیدیا یا یوں کہا کہ میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا پھر اس عورت کو نکاح کی اطلاع ملی اور اس نے نکاح کو جائز قرار دیدیا تو یہ نکاح جائز ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مجیز نہیں لہٰذا نکاح باطل ہوگا اور موقوف نہیں ہوگا۔ اور دوسرے مسئلہ میں مجیز موجود ہے لہٰذا موقوف رہے گا۔ کیونکہ نکاح فضولی کے موقوفاً منعقد ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجلس عقد میں مجیز موجود ہو اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ یہ سارا کلام عورت نے کیا یعنی عورت نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنے آپ کو فلاں ابن فلاں کے نکاح میں دیدیا۔ پس اگر مجلس میں مرد کی جانب سے کسی نے قبول نہ کیا اور مرد کو خبر پہنچی اس نے اجازت دیدی تو طرفین کے نزدیک باطل اور ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر کسی نے مجلس ایجاب میں مرد غائب کی جانب سے قبول کر لیا پھر خبر ملنے پر مرد نے اجازت دیدی تو نکاح جائز ہوگا۔

حاصل کلام ...... یہ ہے کہ ایک آدمی ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے فضولی یا دونوں جانب سے فضولی یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے ولی یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے وکیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ ابویوسفؒ کے نزدیک صلاحیت رکھتا ہے چنانچہ ان کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اجازت پر موقوف رہے گا اور طرفین کے نزدیک صلاحیت نہیں رکھتا لہٰذا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک آدمی ایک جانب سے وکیل اور دوسری جانب سے اصیل

یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے اصیل یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے وکیل یا دونوں جانب سے وکیل بن سکتا ہے اور رہا یہ کہ ایک آدمی کا دونوں جانب سے اصیل بننا سو یہ امر محال ہے۔

عقد نکاح دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان بالا جماع جائز ہے

ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة و شطر العقد لايتوقف على ماوراء المجلس كما في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وماجرى بين الفضوليين عقد تام و كذا الخلع اختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به

ترجمہ ...... اور اگر عقد جاری ہوا دو فضولیوں کے درمیان یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان تو بالاتفاق جائز ہے۔ ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شخص مامور من الجانبین (وکیل) ہوتا تو نافذ کیا جاتا۔ پس فضولی ہے تو موقوف رہے گا اور ایسا ہو گیا جیسا کہ خلع، طلاق اور اعتاق علی مال۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موجود جزءِ عقد ہے اس لئے کہ وہ جز ہے موجودگی کی حالت میں۔ پس ایسا ہی عدم موجودگی میں اور جز عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں رہتا جیسا کہ بیع میں۔ بخلاف مامور من الجانبین کے۔ اس لئے کہ اس کا کلام منتقل ہو گا عاقدین کی طرف اور جو دو فضولیوں کے درمیان جاری ہوا وہ عقد تام ہے اور ایسے ہی خلع اور اس کی دونوں نظیریں۔ اس لئے کہ یہ تصرف یمین ہے مرد کی جانب سے یہاں تک کہ لازم ہو گا اور حالف کے ساتھ پورا ہو جائے گا۔

تشریح ...... ماقبل میں بیان کیا گیا تھا کہ طرفین کے نزدیک آدمی جانبین سے فضولی نہیں بن سکتا ہے۔ البتہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک آدمی جانبین سے فضولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس جگہ بیان کیا کہ اگر عقد نکاح دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان جاری ہوا تو بالاتفاق جائز ہے۔ مسئلہ سابق میں ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شخص دونوں جانب سے وکیل ہوتا تو نکاح نافذ ہو جاتا۔ پس اگر فضولی ہے تو نکاح موقوف رہے گا۔ لہٰذا ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو سکتا ہے اور یہ خلع طلاق کے مانند ہو گیا۔ مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی سے ہزار روپیہ پر خلع کیا۔ اور بیوی موجود نہیں پھر اسکو خبر ملی بیوی نے قبول کر لیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ جس طرح یہاں صیغہ واحدہ سے عقد خلع درست ہو گیا اسی طرح فضولی واحد کے کلام سے بھی عقد نکاح درست ہونا چاہئے۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اتنی مقدار پر طلاق دی یا مولیٰ نے کہا کہ میں نے اتنی مقدار پر آزاد کیا۔ پھر بیوی اور غلام کو خبر پہنچی اور جس مجلس میں خبر ملی اسی میں قبول کر لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ پس اسی طرح عقد نکاح میں ہونا چاہئے کہ اجازت پر موقوف رہے۔ حاصل یہ کہ فضولی من الجانبین کو خلع، طلاق اور اعتاق پر قیاس کیا ہے اور جامع ان میں سے ہر ایک کا ایجاب و قبول کا محتاج ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ عقد نکاح تام ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے۔ اور متن کے مسئلہ میں اس شخص کا قول کہ گواہ رہو میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا ہے۔ یہ قول عقد کا ایک جز ہے۔ یعنی ایجاب اور وجہ یہ ہے کہ اگر زوجین مجلس میں موجود ہوتے تب بھی یہ کلام عقدِ نکاح کا ایک ہی جز ہوتا۔ یعنی ایجاب۔ لہٰذا عدم موجودگی میں بھی یہ کلام جزءِ عقد ہو گا۔ یعنی ایجاب اور جزءِ عقد ماوراء مجلس پر موقوف

نہیں ہوتا۔ جیسا کہ عقد بیع میں اگر کسی نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہاتھ اپنا غلام بیچا اور مشتری کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا تو یہ عقد بیع باطل ہوگا کیونکہ مجلس میں صرف عقد بیع کا ایک جز یعنی ایجاب پایا گیا۔ اور جز عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتا۔ اسی طرح عقد نکاح میں بھی جز عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوگا۔ بخلاف مامور من الجانبین کے۔ اس لئے کہ وکیل جو جانبین سے مامور ہے اس کا کلام منتقل ہوجاتا ہے۔ عاقدین کی طرف تو گویا ایک کی جانب سے ایجاب ہوا۔ اور دوسرے کی جانب سے قبول ہوا۔ پس وکیل کا کلام ایسا ہوگیا جیسا کہ دو کا کلام اور جب دونوں عاقدین کا کلام یعنی ایجاب وقبول پایا گیا تو عقد تام ہوگا۔ اس کے برخلاف عقد بیع کہ اس میں ایک آدمی جانبین کا وکیل نہیں ہوسکتا ہے۔ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اور وہ عقد جو فضولیین کے درمیان پایا گیا عقد تام ہے اس لئے کہ ایجاب قبول دونوں پائے گئے۔ ایسے ہی خلع، طلاق علیٰ مال اور اعتاق علیٰ مال بھی عقد تام ہیں۔ حاصل یہ کہ جب زوج نے کہا میں نے اپنی فلاں بیوی سے خلع کیا ایک ہزار پر اور بیوی موجود نہیں تو یہ خلع صحیح ہوگا۔ لیکن اس لئے نہیں کہ یہ شوہر اپنی جانب سے اصیل اور عورت کی جانب سے فضولی ہے۔ بلکہ اس لئے کہ خلع شوہر کی جانب سے یمین ہے چنانچہ اب اگر بیوی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کرنا چاہے...... تو رجوع نہیں کرسکتا۔ اور یمین حالف کے ساتھ مکمل ہوجاتی ہے۔ لہٰذا شوہر کو عورت کی جانب سے فضولی بنانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ خلع، طلاق اور اعتاق میں ایجاب وقبول کا عقد نہیں بلکہ شرط ہے جو کہ وہ شوہر اور مولیٰ کے قول پر پوری ہوجاتی ہے۔ لہٰذا عقد نکاح کو ان تینوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور یہ درست نہیں۔ ہاں البتہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔ چنانچہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے خلع کیا اپنا فلاں مرد سے ایک ہزار کے بدلہ میں اور شوہر غائب ہے پھر اسکو خبر پہنچی اس نے جائز قرار دیا تو صحیح نہیں ہوگا اسلئے کہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔ لہٰذا ماوراء مجلس پر موقوف نہیں رہے گا۔ یہی تقریر طلاق علیٰ مال اور اعتاق علیٰ مال میں کرلی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ایک آدمی نے دوسرے کو ایک عورت سے نکاح کرانے کا حکم دیا اس نے ایک عقد میں دو عورتوں سے نکاح کرادیا، کوئی نکاح بھی لازم نہیں ہوگا

و من امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذ هما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احد هما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق

ترجمہ...... اور جس شخص نے کسی مرد کو حکم دیا کہ نکاح کردے اس کا کسی عورت سے۔ پس نکاح کیا اس کا دو عورتوں سے ایک عقد میں تو نہیں لازم ہوگا اس کو ان دونوں میں سے کسی کا نکاح۔ اس لئے کہ کوئی وجہ نہیں ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے کی مخالفت کی وجہ سے اور نہ کوئی وجہ ہے ان دونوں میں سے ایک غیر معین میں نافذ کرنے کی جہالت کی وجہ سے اور نہ کوئی وجہ ہے متعین کرنے کی عدم اولویت کی وجہ سے پس تفریق متعین ہوگی۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا ایک عورت سے نکاح کردے وکیل نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کردیا ان دونوں میں سے کسی کا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں میں عقد کو نافذ کردیا جائے۔ دوم یہ کہ ایک غیر معین میں نافذ کردیا جائے۔ سوم یہ کہ ایک کو متعین کرکے نافذ کردیا جائے۔ لیکن یہ تینوں صورتیں ممکن نہیں۔ اول تو اس لئے کہ

دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے میں مؤکل کی مخالفت ہے۔ دوم اس لئے ممکن نہیں کہ غیر معین میں نافذ کرنے کی صورت میں جہالت ہے اور مجہولہ میں نکاح معلق ہوگا شرط بیان پر اور ملک نکاح کو معلق کرنا جائز ہی نہیں۔ سوم اس لئے ممکن نہیں کہ ایک کو متعین کرنے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ جب تینوں صورتیں ممکن نہیں تو تفریق متعین ہے۔

امیر نے کسی شخص کو حکم دیا کہ کسی عورت سے نکاح کرا دے اس نے کسی کی باندی سے نکاح کرا دیا تو نکاح جائز ہے یا نہیں ...... اقوالِ فقہاء

و من امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة و قال ابو يوسف ومحمد لايجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك اوهو عرف عملي فلايصلح مقيدا و ذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

ترجمہ ...... وہ شخص کہ حکم دیا اس کو امیر نے بایں طور کہ اس کا نکاح کر دے کسی عورت سے پس امیر کا نکاح کیا اپنے غیر کی باندی کے ساتھ تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اطلاق لفظ کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور عدم تہمت کی وجہ سے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمد نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ مگر یہ کہ نکاح کرے اس کا کفو میں۔ اس لئے کہ مطلق لوٹتا ہے متعارف کی طرف اور وہ کفو میں نکاح کرنا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ عرف مشترک ہے یا وہ عرف عملی ہے۔ پس نہیں صلاحیت رکھتا یہ عرف مقید بننے کی۔ اور کتاب الوکالت میں ذکر کیا کہ کفاءت کا اعتبار اس میں استحسان ہے صاحبین کے نزدیک۔ اس لئے کہ کوئی شخص بھی مطلق عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے عاجز نہیں۔ پس تزوج بالکفو میں مدد طلب کرنا (مراد) ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشریح ...... حاکم نے کسی کو وکیل بنایا کہ کسی عورت کے ساتھ میرا نکاح کر دے اس نے اپنے غیر کی باندی سے نکاح کر دیا۔ امام صاحب کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اس کو رد نہیں کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ توکیل بالنکاح میں لفظ امراۃ مطلق ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے۔ اور کوئی تہمت بھی نہیں۔ اس لئے کہ باندی وکیل کی نہیں لہذا وکیل متہم بھی نہیں ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ کفو میں نکاح کرے دلیل یہ کہ توکیل مطلق ہے اور مطلق لوٹتا ہے متعارف کی طرف۔ اور متعارف کفو میں نکاح کرنا ہے نہ کہ غیر کفو میں۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عرف مشترک ہے یعنی اشراف جس طرح آزاد عورتوں سے نکاح کرتے ہیں اسی طرح باندیوں سے بھی کرتے ہیں اور اگر مان بھی لیا جائے کہ آزاد عورت سے نکاح کرنا عرف ہے تو یہ عرف عملی ہے۔ یعنی لوگوں کا معمول یہ ہے کہ آزاد عورتوں سے نکاح کرتے ہیں اور اطلاق لفظ عرف لفظی ہے۔ پس عرف لفظی کے لئے عرف عملی مقید اور مخصص نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ تقیید اطلاق کا مقابل ہے اور تقابل کیلئے اتحاد محل شرط ہے۔ اور اتحاد محل پایا نہیں گیا اس لئے کہ عرف لفظی اور عرف عملی میں کوئی اتحاد نہیں ہے۔

امام محمدؒ نے مبسوط کی کتاب الوکالت میں ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں کفاءت کا اعتبار استحساناً ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ مطلق عورت کے ساتھ نکاح پر ہر شخص قادر ہے حاکم بھی غیر حاکم بھی۔ لہذا معلوم ہوا کہ حاکم نے کفو میں نکاح پر مدد طلب کی ہے۔

اور جب ایسا ہے تو غیر کفو میں نکاح کرنا توکیل کے خلاف ہوگا۔ اس لئے درست نہیں ہوگا۔

بـــابُ الـــمهـــر

ترجمہ...... یہ باب مہر کے بیان میں ہے

مہر مقرر کئے بغیر بھی نکاح درست ہے، اسی طرح یہ شرط لگائی کہ مہر نہیں ہوگا تو بھی نکاح درست ہے

قال و يصح النكاح و ان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام و ازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلايحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذاتزوجها بشرط ان لامهر لهالمابينا وفيه خلاف مالك واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعيؒ مايجوز ان يكون ثمنافي البيع يجوز ان يكون مهرالها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر و هو العشرة استدلالا بنصاب السرقة

ترجمہ...... اور صحیح ہے نکاح اگرچہ اس میں مہر ذکر نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ نکاح لغت میں عقد انضمام اور ازدواج ہے۔ پس زوجین کے ساتھ پورا ہوجائے گا۔ پھر مہر شرعاً واجب ہے شرافت محل کو ظاہر کرنے کے لئے۔ پس مہر کے ذکر کی احتیاج نہیں صحت نکاح کے لئے اور ایسا ہی جب نکاح کیا عورت سے اس شرط کے ساتھ کہ اس کے لئے مہر نہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ اور مہر کی کم از کم مقدار دس درھم ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ چیز جس کو بیع میں ثمن بنانا جائز ہے اس کو عورت کے لئے مہر بنانا جائز ہے۔ اس لئے کہ مہر عورت کا حق ہے پس اس کو مقدر کرنا بھی عورت ہی کا حق ہوگا۔ ہماری دلیل حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہے اور اس لئے کہ مہر شریعت کا حق ہے شرافت محل کو ظاہر کرنے کے لئے پس اندازہ لگایا جائے گا اس مقدار کے ساتھ جسکی کوئی عظمت ہو اور وہ دس ہے قیاس کرتے ہوئے نصاب سرقہ پر۔

تشریح...... جب مصنف ہدایہ ارکانِ نکاح اور شرائط نکاح کے بیان سے فارغ ہوگئے تو نکاح کے حکم کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور حکم نکاح وجوب مہر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مہر مال ہے اور بعض نے کہا کہ مہر صداق ہے اور صداق نام ہے اس مال کا جو عقد نکاح میں ذکر کیا جائے۔ کاکیؒ نے فرمایا کہ مہر کے سات نام ہیں:-

۱) صَدَاق

۲) نِحلَةٌ قرآن میں دونوں نام مذکور ہیں ﴿و آتواالنساء صدقاتهن نحلة﴾

۳) اَجْرٌ یہ بھی قرآن میں ہے ﴿و آتوهن اجورهن﴾

۴) فَرِيْضَةٌ یہ نام بھی کلام پاک میں موجود ہے ﴿وقد فرضتم لهن فريضة﴾

۵) مَهْرٌ اس نام کا ذکر حدیث میں ہے ﴿فان لمسهافلها المهر بمااستحل﴾

۶) عَلِيقَةٌ حضور ﷺ نے فرمایا ﴿اذوا العلايق قيل يا رسول الله مالعلايق قال ماترضى الاهلون﴾ حدیث میں علائق سے مراد مہر ہے۔

۷) اَلْعَقْرُ حضور ﷺ نے فرمایا ﴿عقر نسائها﴾ یہاں عقر سے مراد مہر ہے۔

ان سات ناموں میں چار قرآن میں اور تین احادیث میں مذکور ہیں۔

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں نکاح صحیح ہوتا ہے اگر چہ اسمیں مہر مذکور نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد انضمام اور عقد ازدواج کو کہتے ہیں۔ اور یہ معنی پورے ہو جاتے ہیں زوجین سے۔ لہٰذا صحتِ نکاح کیلئے مہر کا ذکر ضروری نہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ قرآن میں ہے فانكحوا ماطاب لكم ..... الآیۃ۔ اب اگر ہم نے ذکر مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب مہر شرعاً واجب ہے تو بغیر مہر کے نکاح کیسے درست ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ وجوب مہر صحت نکاح کے لئے شرط نہیں بلکہ مہر واجب ہوا ہے شرافت محل یعنی بضع کی عظمت اور شرفت کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لہٰذا صحت نکاح کے لئے مہر کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کوئی اشکال کرے کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ صحت نکاح کے لئے مہر کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ جواب... قرآن اس پر شاہد ہے، فرمایا گیا لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة ومتعواهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره۔ (ترجمہ) کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کیلئے کچھ مہر اور ان کو خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق۔

اس آیت میں بغیر تسمیہ مہر کے صحت طلاق کا حکم لگایا گیا ہے اور طلاق ہوتی ہے نکاح صحیح میں پس معلوم ہو گیا کہ ترک ذکر مہر صحت نکاح کے لئے مانع نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ اسی طرح نکاح اس وقت بھی درست ہوگا جبکہ مہر کے نہ ہونے کی شرط لگادی اسی سابقہ دلیل کی وجہ سے لیکن امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نفی مہر کی شرط سے نکاح درست نہیں ہوگا۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ نکاح عقد معاوضہ ہے۔ پس جس طرح بیع میں اگر ثمن کے نہ ہونے کی شرط لگادی تو بیع باطل ہوگی۔ اسی طرح عدم مہر کی شرط کے ساتھ نکاح بھی درست نہیں ہوگا۔ لیکن ہم جوابدیں گے کہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ اگر مہر کا ذکر ترک کر دیا جائے صراحتاً نفی نہ کی جائے تو نکاح درست ہے۔ لہٰذا اسی طرح اگر مہر کی نفی کر دی جائے تب بھی درست ہونا چاہئے۔ کیونکہ ترک ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا مثلاً بیع میں ثمن کی نفی کی جائے یا ثمن کا ذکر ترک کر دیا جائے دونوں صورتوں میں عقد بیع باطل ہوگا۔

مہر کی اکثر مقدار کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ اقل مقدار مہر میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک دس درہم ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ اقل مقدار مہر ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ ابن شبرمہ نے کہا کہ کم از کم پانچ درہم ہے۔ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اقل مقدار مہر چالیس درہم ہے اور سعید ابن جبیر کے نزدیک کم از کم پچاس درہم ہونے چاہئیں۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس کو عقد بیع میں ثمن بنایا جا سکتا ہے اسکو عقد نکاح میں مہر بھی بنا سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے چنانچہ وصول کرنے اور ساقط کرنے میں عورت خود مختار ہے۔ معلوم ہوا کہ مہر عورت ہی کا حق ہے۔ لہٰذا اس کی مقدار معین کرنے کا حق بھی عورت ہی کو ہوگا۔

ہماری دلیل حدیث رسول ﷺ ہے۔ دس درہم سے کم مہر ہی نہیں ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت

کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لہٰذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافت محل اور شرافت بضع ظاہر ہو سکے۔ ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے تو گویا دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کے ایک عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے۔ چنانچہ اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملک بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

دس دراہم سے کم مہر مقرر کیا تو دس دراہم مہر ہوں گے

و لو سمی اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفرؒ مہر المثل لان تسمیة مالا یصلح مہرا کعدمها ولنا ان فساد هذه التسمیة لحق الشرع وقد صار مقضیا بالعشرة فاما ما یرجع الی حقها فقد رضیت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمیة لانها قد ترضی بالتملیک من غیر عوض تکرما ولا ترضی فیه بالعوض الیسیر

ترجمہ ...... اور اگر ذکر کیا دس درہم سے کم تو عورت کے لئے دس درہم ہوں گے ہمارے نزدیک۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ مہر مثل ہے۔ اس لئے کہ اس چیز کا تسمیہ جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ایسا ہی ہے جیسا کہ عدم تسمیہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور وہ پورا ہو گیا دس سے۔ بہر حال وہ جو لوٹے گا عورت کے حق کی طرف تو عورت راضی ہو گئی دس پر اس کے دس سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے۔ اور عدم تسمیہ معتبر نہیں اسلئے کہ کبھی راضی ہو جاتی ہے بغیر عوض مالک بنانے پر تکرما اور نہیں راضی ہوتی اس میں تھوڑے عوض پر۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ انعقاد نکاح کے وقت دس درہم سے کم مہر ذکر کیا گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک عورت کے لئے دس درہم ہوں گے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے۔ حاصل قیاس یہ ہے کہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدم تسمیہ کے مانند ہے۔ اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے۔ اور حق شرع پورا ہو جاتا ہے دس درہم سے۔ لہٰذا دس درہم پورے کر دیئے جائیں، زیادہ کی ضرورت نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ دس درہم پر عورت بھی راضی ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ جب وہ بھلی مانس دس سے کم پر راضی ہو گئی تو دس درہم پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی حاصل یہ کہ مہر میں شارع اور زوجہ دونوں کا حق ہے لہٰذا ان دونوں کی رعایت ضروری ہوگی۔ اور دس درہم میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ شارع کا تو حق ہی دس درہم تک ہے اور زائد میں اگر چہ عورت کا حق ہے لیکن وہ دس سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے زائد میں اپنا حق ساقط کر چکی، جس کا اس کو پورا پورا اختیار ہے۔

امام زفرؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دس سے کم کے تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ انسان کبھی اپنے پورے حق کو ساقط کر دینے پر راضی ہو جاتا ہے تکرما اور تفضلا تناسل جمیل کو طلب کرنے کے لئے۔ اور شئی قلیل پر راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ عورت بلا عوض تملیک پر راضی ہو سکتی ہے اپنے تکرم اور تفضل کو ظاہر کرنے کے لئے لیکن ترفعا عوض قلیل اور معمولی چیز پر بھی راضی نہیں ہو سکتی ہے۔ پس اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اگر عورت بالکل مہر نہ لینے پر راضی ہو جائے تو دس سے کم پر بھی راضی ہو جائیگی۔ لہٰذا یہ قیاس غلط ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

قبل الدخول طلاق میں پانچ دراہم واجب ہوں گے جب کہ مہر مقرر نہ کیا گیا ہو

و لو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلثة وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا

ترجمہ ...... اور اگر طلاق دی اس عورت کے ساتھ دخول سے پہلے تو پانچ درہم واجب ہوں گے ہمارے علماء ثلثہ کے نزدیک اور امام زفرؒ کے نزدیک متعہ واجب ہوگا جیسا کہ جب کچھ ذکر نہیں کیا تھا۔

تشریح ...... مذکورہ بالا مسئلہ میں اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو ہمارے نزدیک پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک عورت کے لئے متعہ واجب ہوگا۔ چونکہ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل واجب تھا۔ اور مہر مثل کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوجائے تو متعہ واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی متعہ واجب ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک دس درہم مسمیٰ تھے۔ لہٰذا طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مسمیٰ واجب ہوگا اور وہ پانچ درہم ہیں۔

دس دراہم یا زیادہ مقرر کئے گئے تو مقررہ مہر لازم ہوگا

ومن سمى مهرا عشرة فمازاد فعليه المسمى ان دخل بهااو مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتاكدالبدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتاكدفيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الأية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على مانبينه ان شاء الله تعالى

ترجمہ ...... اور وہ شخص کہ مقرر کیا مہر دس درہم یا زیادہ تو شوہر پر مسمیٰ ہے۔ اگر اس نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا مرگیا اس سے (اس کو چھوڑ کر) اس لئے کہ دخول کی وجہ سے مبدل کو سپرد کرنا متحقق ہوگا اور اسی بضع کی سپردگی سے بدل مؤکد ہوتا ہے۔ اور موت سے نکاح اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ اور شئ اپنی انتہاء سے متقرر اور مؤکد ہوجاتی ہے پس نکاح متقرر رہوگا اپنے تمام احکام کے ساتھ۔ اور اگر طلاق دی اسکو دخول اور خلوت سے پہلے تو اس عورت کے لئے نصف مسمیٰ ہے باری تعالیٰ کے قول وان طلقتموهن الآیہ کی وجہ سے یعنی اگر طلاق دیدی تم نے ان عورتوں کو چھونے سے پہلے اور مقرر کیا ان کے لئے مہر تو مقرر کئے ہوئے کا نصف ہوگا۔ اور قیاس متعارض ہیں۔ پس طلاق قبل الدخول اور قبل الخلوت میں زوج کا اپنے اختیار سے اپنے حق میں ملک کو فوت کر دیتا ہے۔ اور اسی طلاق قبل الدخول والخلوت میں معقود علیہ کا عورت کی طرف صحیح سالم لوٹ آنا ہے۔ پس مدار اس میں نص ہوگی۔ اور قدوری نے شرط لگائی ہے کہ طلاق قبل الخلوت ہو۔ اس لئے کہ خلوت دخول کے مانند ہے ہمارے نزدیک اسی تفصیل پر جسکو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کا مہر مقرر کردیا دس درہم یا زیادہ۔ پھر اس کے بعد دخول پایا گیا۔ یا احد الزوجین کا انتقال ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں شوہر پر کل مسمیٰ واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ دخول کی وجہ سے بدل یعنی بضع کا سپرد کرنا متحقق ہوگیا اور مبدل کے سپرد کرنے سے بدل واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا شوہر پر بدل یعنی مہر واجب ہوگا۔ اور موت کی وجہ سے شئ اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے۔ اس

کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر متقرر اور مؤکد ہو جاتی ہے یعنی نا قابل تغیر۔ پس نکاح اپنے تمام احکام و مواجب کے ساتھ ثابت ہوگا اور حکم نکاح مہر بھی ہے۔ لہٰذا موت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس عورت کو دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو شوہر پر عورت کے لئے نصف مسمّی واجب ہوگا۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے آیت پیش کی ہے، یعنی جماع سے پہلے اگر تم نے طلاق دیدی اور مہر مقرر کر رکھا ہے تو مقرر کردہ میں سے نصف دیدو۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق قبل الدخول سے نصف مہر واجب ہوگا۔ طلاق قبل الدخول میں دو قیاس باہم متعارض ہیں، چنانچہ ایک قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شوہر پر کل مسمّیٰ واجب ہو کیونکہ شوہر نے اپنے اختیار سے اپنے حق میں ملک بضع کو فوت کر دیا۔ یہ ایسا ہوگیا کہ مشتری نے مبیع کو ہلاک کر دیا بائع کے سپرد کرنے سے پہلے تو مشتری پر کل ثمن واجب ہوگا۔ پس ایسا ہی یہاں بھی ہوگا، دوسرے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر پر کچھ بھی واجب نہ ہو۔ نہ کل مسمّی نہ نصف مسمّی۔ کیونکہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں معقود علیہ یعنی بضع صحیح سالم عورت کی طرف لوٹ آیا۔ پس جب مبدل عورت کو پورے کا پورا واپس مل گیا تو شوہر پر بدل واجب نہیں ہوگا، جیسا کہ عقد بیع کو فسخ کر دینے کی صورت میں جب مبیع بائع کی طرف لوٹ آئی تو مشتری پر ثمن واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں بھی شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ پس جب دونوں قیاس متعارض ہیں تو نص کی طرف رجوع کریں گے اور نص میں نصف مسمّی واجب کیا گیا ہے۔ لہٰذا نص کے مطابق شوہر پر اس صورت میں نصف مسمّی واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے کہا قبل الخلوت یعنی خلوت سے پہلے کی شرط لگائی اس لئے کہ ہمارے نزدیک خلوت دخول کے مرتبہ میں ہے لہٰذا جو حکم دخول کا ہوگا وہی خلوت کا ہوگا۔

مہر مقرر کئے بغیر نکاح کیا یا اس شرط پر نکاح کیا کہ مہر نہیں ہوگا تو مہر مثل لازم ہے

قال وان تزوجها ولم يسم لهامهرا اوتزوجها على ان لامهر لهافلها مهر مثلها ان دخل بها اومات عنها وقال الشافعيّ لايجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كماتتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهروجوبا حق الشرع على مامر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولوطلقها قبل الدخول بهافلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الأية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے اور اس کے لیئے مہر ذکر نہیں کیا یا نکاح کیا اس سے اس شرط پر کہ اس کیلئے مہر نہیں تو اس عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اگر اس سے دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ موت کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے اور اکثر شوافع اس مسلک پر ہیں کہ دخول کی صورت میں واجب ہوگا، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالص عورت کا حق ہے پس وہ قادر ہوگی اس کی نفی کر دینے پر ابتداء.....جس طرح قادر ہے اس کو ساقط کر دینے پر انتہاء۔ اور ہمارے مسلک پر استدلال یہ ہے کہ مہر وجوباً حق شرع ہے اور عورت کا حق ہوگا حالت بقاء میں، پس وہ عورت بری کر دینے کی مالک تو ہوگی لیکن نفی کر دینے کی مالک نہیں ہوسکتی ہے اور اگر طلاق دی اس کو قبل الدخول تو اس عورت کیلئے متعہ ہے باری تعالیٰ کے قول "و متعوھن" کی وجہ سے یعنی متعہ دو اُن کو مقدور والے پر اس کی وسعت کے مطابق، پھر یہ متعہ واجب ہے امر کیطرف رجوع کرتے ہوئے اور اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح ...... مصنفؒ نے دو صورتیں بیان کی ہیں، اول یہ کہ نکاح کیا اور مہر کے بارے میں سکوت کیا نہ ذکر کیا اور نہ نفی کی، دوسری صورت یہ ہے کہ نکاح کیا اور مہر کے نہ ہونے کی شرط لگا دی اِن دونوں صورتوں میں ہمارے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا یا زوج کا انتقال ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موت قبل الدخول کی صورت میں شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور اکثر شوافع کہتے ہیں کہ دخول کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالصۃً عورت کا حق ہے پس جس طرح وہ انتہاءً ساقط کرنے پر قدرت رکھتی ہے اسی طرح ابتداءً بھی نفی کرنے پر قدرت حاصل ہے۔ امام شافعیؒ ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جو حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے، الفاظِ حدیث یہ ہیں ''قالوا لها الميراث و لا صداق لها و عليها العدة'' یعنی اس عورت کیلئے میراث ہے اور مہر نہیں اور اس پر عدت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر جو وجوباً شریعت کا حق ہے، آیت ''ان تبتغوا باموالكم'' اور آیت '' قد علمنا ما فرضنا'' کی وجہ سے۔ دونوں آیات کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے، دیکھ لیا جائے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ مہر میں تین حق ہیں: (۱) حق شرع ..... حق شرع تو یہ ہے کہ دس درہم سے کم نہ ہو۔ اور (۲) اولیاء کا حق ..... اولیاء کا حق یہ ہے کہ مہر مثل سے کم نہ ہو۔ (۳) تیسرے عورت کا حق ..... عورت کا حق یہ ہے کہ مہر اس کی ملک ہے لیکن حق شرع اور حق اولیاء صرف ابتداء نکاح کے وقت معتبر ہیں اور عورت کا حق حالت بقاء میں ہے لہٰذا عورت انتہاءً تو ساقط کر سکتی ہے ابتداءً نفی نہیں کر سکتی۔ پس امام شافعیؒ کا یہ کہنا ابتداءً نفی کر دینے پر قادر ہے اپنے حق سے تجاوز کرنا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں۔ اور اگر اس عورت کو طلاق قبل الدخول دی تو اس کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ دلیل آیت ہے ''لا جناح عليكم ان طلقتموا النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة و متعوهن '' آیت میں ''او'' ''معنی'' ''و'' ہے یعنی تم پر کوئی حرج نہیں اگر تم نے طلاق دیدی عورتوں کو جبتک کہ ان کو مس نہیں کیا اور نہیں مقرر کیا ان کیلئے مہر اور متعہ دے دو ان کو۔

متعہ کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ استحباب کے قائل ہیں اور احناف وجوب کے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں متعہ دینے والے کو محسن کہا گیا ہے اور محسن متطوع کو کہتے ہیں، یعنی نفل کام کرنے والا۔ ہماری دلیل اور امام مالکؒ کا جواب یہ ہے کہ ''متعوا'' امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے، دوسرا لفظ ''حقا'' ہے یہ بھی وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ تیسرا لفظ ''علی'' جو الزام کیلئے آتا ہے اور رہا لفظ ''محسن'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جو واجب کو ادا کرتے ہیں اور اپنی طرف سے احسان کے طور پر زیادہ کرتے ہیں۔ لہٰذا اب لفظ ''محسنین'' امام مالکؒ کا مستدل نہیں ہو سکتا۔

متعہ تین کپڑے ہیں

والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار و ملحفة وهذا التقدير مروى عن عائشةؓ وابن عباسؓ وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انها يعتبر حالها وهو قول الكرخيؒ في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره و على المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل

ترجمہ ...... اور متعہ تین کپڑے ہیں اس جیسی عورت کے لباس سے۔ اور وہ کرتہ، اوڑھنی چادر ہے، اور یہ اندازہ مروی ہے (حضرت)

عائشہؓ اور (حضرت) ابن عباسؓ سے۔ اور قدوری کا قول "من کسوۃ مثلھا" اشارہ ہے اس طرف کہ اعتبار کیا جائیگا عورت کے حال کا اور وہ قول ہے امام کرخیؒ کا متعہ واجبہ میں متعہ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے مہر مثل کے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اعتبار کیا جائے گا مرد کے حال کا، عمل کرتے ہوئے نص پر اور وہ قول ہے باری تعالیٰ کا "علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ" پھر یہ متعہ نہ زیادہ کیا جائے گا نصف مہر مثل پر اور نہ پانچ درہم سے کم ہوگا اور یہ مسئلہ معلوم ہوگا مبسوط میں۔

تشریح ..... متعہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ تین کپڑے ہیں: کرتہ، اوڑھنی، چادر۔ یہ تین کپڑوں کی تعیین و تقدیر حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ صاحب قدوری کی عبارت "من کسوۃ مثلھا" سے اشارہ اس طرف ہے کہ متعہ میں عورت کے حال کا اعتبار ہوگا۔ متعہ واجبہ میں امام کرخیؒ کا یہی قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ متعہ مہر مثل کے قائم مقام ہے اور مہر مثل میں عورتوں کا حال معتبر ہے، لہذا جو اس کا قائم مقام ہے اس میں بھی عورت ہی کے حال کا اعتبار ہوگا۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ ان کی دلیل قرآن کی آیت "علی الموسع قدرہ و علی المقتر قدرہ" اللہ تعالیٰ نے مرد کے حال کا اعتبار کیا نہ کہ عورت کے حال کا۔ متعہ تین طرح کا ہے: ادنیٰ، اوسط، اعلیٰ۔ ادنیٰ تو یہ ہے کہ یہ تین کپڑے سوتی ہوں۔ اوسط یہ کہ تُسر کے ہوں۔ تُسر ایک کپڑا جو ریشم سے کمتر ہے اور سوت سے اچھا ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کا متعہ یہ ہے کہ یہ تین کپڑے ریشم کے ہوں۔ پھر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متعہ میں عورت کا حال معتبر ہو یا مرد کا نصف مہر مثل سے زائد اور پانچ درہم سے کم نہ ہونا چاہئے۔ نصف مہر مثل سے زائد تو اس لئے نہیں ہوگا کہ مہر مسمی اقویٰ ہے مہر مثل سے، کیونکہ مہر مسمی کا وجوب عقد اور تسمیہ سے ہوا ہے اور مہر مثل کا وجوب فقط عقد سے ہوا ہے۔ اب اگر ایسے نکاح میں جس میں تسمیہ پایا گیا طلاق قبل الدخول دے دی تو نصف مسمی پر زیادتی نہیں ہوگی۔ پس ایسا نکاح جس میں تسمیہ نہیں پایا گیا نصف مہر مثل پر بدرجہ اولیٰ زیادتی نہ ہونی چاہئے۔ اور پانچ درہم سے کم اس لئے نہ ہو کہ متعہ واجب ہوا بضع کا عوض بن کر اور کوئی عوض دس درہم سے کم نہیں ہوتا۔ لہذا نصف عوض پانچ سے کم نہ ہونا چاہئے۔

مہر کے بغیر نکاح کیا پھر باہمی رضامندی سے مہر مقرر کیا تو عورت کیلئے یہ مہر کب ہوگا؟

وان تزوجھا ولم یسم لھا مھر اثم تراضیا علی تسمیتہ فھی لھا ان دخل بھا اومات عنھا وان طلقھا قبل الدخول بھافلھا المتعۃ وعلی قول ابی یوسفؒ الاول نصف ھذا المفروض وھوقول الشافعیؒ لانہ مفروض فیتنصف بالنص ولنا ان ھذا الفرض تعیین للواجب بالعقدوھومھر المثل وذلک لایتنصف فکذا مانزل منزلتہ والمراد بما تلاالفرض فی العقد اذ ھو الفرض المتعارف

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے اور اس کیلئے مہر ذکر نہیں کیا۔ پھر دونوں رضامند ہوگئے (اس مہر) کے تسمیہ پر تو یہ متعین کردہ مقدار اس کیلئے ہوگی۔ اگر اس کے ساتھ دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور اگر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو اس کیلئے متعہ ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے قول اول پر اس مفروض کا نصف ہوگا۔ اور یہ قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اسلئے کہ یہ مفروض ہے پس تنصیف ہوگی نص سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ فرض متعین کرنا ہے اس کا جو واجب ہوا عقد کی وجہ سے۔ اور وہ مہر مثل ہے۔ اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی اس کی بھی جو اس کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور مراد اس سے جو تلاوت کیا ابو یوسفؒ نے فرض فی العقد ہے۔ اسلئے کہ وہ فرض متعارف ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کے وقت مہر ذکر نہیں کیا پھر دونوں شوہر بیوی نے ایک مقدار مقرر کر لی تو اب اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا مر گیا تو دونوں صورتوں میں یہ متعین کردہ مقدار واجب ہوگی۔ اور اگر طلاق قبل الدخول ہے تو طرفین کے نزدیک عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کا قول اول یہ ہے کہ اس متعین کردہ مقدار کا نصف واجب ہوگا۔ اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ ابو یوسف کا دوسرا قول طرفین کے ساتھ ہے۔

امام شافعی اور ابو یوسفؒ کے قول اول کی دلیل ..... یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے جو مقدار مقرر کی ہے یہ مفروض (مقدور و معین) ہے۔ اور آیت فنصف ما فرضتم سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے۔ مفروض فی حالت العقد ہو یا مفروض بعد العقد۔ لہٰذا اس صورت میں بھی اگر طلاق قبل الدخول پائی گئی تو نصف مفروض واجب ہوگا متعہ واجب نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل ..... یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہو گیا۔ بعد میں زوجین نے ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت تعیین ہے اس کی جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوا تھا۔ اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ لہٰذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ حاصل دلیل یہ کہ مفروض بعد العقد تعیین ہے مہر مثل کی اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی ہے لہٰذا جو اسکے قائم مقام ہے یعنی مفروض بعد العقد اسکی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور جب تنصیف نہیں ہو سکتی تو متعہ واجب ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ نے جو آیت تلاوت کی یعنی فنصف ما فرضتم تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں فرض فی العقد مراد ہے نہ کہ فرض بعد العقد۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آیت مطلق ہے اور مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے متعارف مراد ہوتا ہے اور متعارف مفروض فی العقد ہے نہ کہ مفروض بعد العقد۔ پس مفروض فی العقد کی تنصیف ہوگی مفروض بعد العقد کی نہیں۔

عقد نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کیا تو زیادتی لازم ہوگی

قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفرؒ وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذاصحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول و على قول ابي يوسفؒ او لاتتنصف مع الاصل لان النصف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على مامر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها و الحط يلاقيه حالة البقاء

ترجمہ ..... پس اگر عورت کیلئے اس کے مہر میں زیادتی کر دی عقد کے بعد تو مرد پر زیادتی لازم ہوگی۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ اور عنقریب ذکر کریں گے ہم زیادتی ثمن اور مثمن میں انشاء اللہ اور جب زیادتی صحیح ہوگئی تو ساقط ہو جائے گی طلاق قبل الدخول سے۔ اور ابو یوسف کے قول اول پر تنصیف ہوگی اصل کے ساتھ اسلئے کہ نصف طرفین کے نزدیک خاص ہے مفروض فی العقد کے ساتھ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی العقد اسی پر جو گذرا اور اگر عورت نے مرد کے ذمہ سے اپنے مہر سے کم کر دیا تو یہ کم کرنا صحیح ہے کیونکہ مہر عورت کا حق ہے اور کم کرنا بقاء نکاح کی حالت میں لاحق ہوا ہے۔

تشریح ..... عقد نکاح کے بعد مقررہ مہر پر اگر شوہر نے زیادتی کر دی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ

زیادتی لازم ہوگی۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی صحیح نہیں۔ اور اسی کے قائل ہیں امام شافعیؒ۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی مستقلاً ہبہ ہے۔ لہٰذا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اگر بیوی نے قبضہ کرلیا تو مالک ہوگی ورنہ نہیں۔ ہماری دلیل آیت قرآن ہے "**ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة**" اور گناہ نہیں تم کو اس بات میں کہ ٹھہرالو تم دونوں آپس کی رضامندی سے مقرر کیئے ہوئے کے بعد۔ آیت کی تفسیر میں مولانا شبیر احمدؒ نے لکھا ہے کہ اگر زوجین مہر مقرر کر لینے کے بعد کسی بات پر راضی ہو جائیں۔ مثلاً عورت اپنی خوشی سے مہر میں سے کچھ کم کر دے یا وہ اپنی رضا سے مہر مقرر سے کچھ زیادہ دے تو وہ مختار ہے اس میں کچھ گناہ نہیں۔ بہر حال زیادہ کرے یا کم باہمی رضا ضروری ہے۔ ائمہ ثلثہ اور امام زفر کا اصل اختلاف زیادتی ثمن اور مثمن میں ہے جو باب المرابحہ اور تولیہ کے بعد ایک فصل میں مذکور ہے اختلاف یہ ہے کہ احناف کے نزدیک مشتری ثمن میں اور بائع مبیع میں زیادتی کر سکتا ہے اور امام زفر و شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے۔ بہر حال جب ہمارے نزدیک مہر میں زیادتی کرنا درست ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں اصل کے ساتھ زیادتی کی بھی تنصیف ہوگی یا نہیں سو اس بارے میں ابو یوسف کا قول اول یہ ہے کہ اصل مہر کے ساتھ زیادتی کی بھی تنصیف ہوگی اور طرفین کے نزدیک اصل مہر کی تنصیف تو ہوگی زیادتی کی نہیں۔ دلیل ابو یوسف کی وہی ہے جو ماقبل میں گذر چکی کہ مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی حالت العقد۔

اور ہماری دلیل ..... یہ کہ تنصیف مخصوص ہے مفروض فی حالۃ العقد کے ساتھ۔ لہٰذا اصل مہر جو حالت عقد میں مقرر ہوا تھا اس کی تنصیف تو ہوگی بعد میں جو زیادہ کیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت نے اپنے مہر میں سے کچھ کم کر دیا تو کم کر دینا درست ہے اسلئے کہ مہر عورت کا حق ہے اور کم کرنا لاحق ہوا حالت بقا میں جو عورت کے حدود اختیار میں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ابتداء عقد میں دس درہم سے کم نہیں کر سکتی حق شرع کی وجہ سے اور مہر مثل سے کم نہیں کر سکتی اولیاء کے حق کی وجہ سے اور عقد نکاح کے بعد جب تک نکاح قائم ہے کم کرنا نافذ ہوگا اپنے حق کی وجہ سے بشرطیکہ مجلس میں مرد اس کمی کو قبول بھی کرلے۔

عورت سے خلوت صحیحہ کی اور کوئی مانع وطی نہیں تھا، پھر طلاق دے دی ..... مکمل مہر لازم ہے

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلّقها فلها كمال المهر وقال الشافعیؒ لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى فلايتاكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع

ترجمہ ..... اور جب خلوت کی مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ اور وہاں کوئی مانع قطعی بھی نہیں ہے پھر طلاق دی اس عورت کو تو اس کیلئے کامل مہر ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے نصف مہر ہوگا اسلئے کہ معقود علیہ یعنی منافع بضع پوری طور پر وصول ہوتے ہیں وطی سے لہٰذا بغیر وطی کے مہر مؤکد نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے مبدل سپرد کر دیا کیونکہ اس نے موانع کو اٹھا دیا اور یہی اس کی وسعت میں تھا پس اس کا حق مؤکد ہوگا بدل میں قیاس کرتے ہوئے بیع میں۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کی اور بوقت خلوت کوئی مانع وطی بھی نہیں ہے۔ پھر شوہر نے اپنی

بیوی کو طلاق دی تو ہمارے نزدیک عورت کیلئے کمال مہر ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک نصف مہر ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بضع پورے طور پر حاصل ہوتے ہیں وطی سے اور وطی پائی نہیں گئی تو گویا شوہر نے مبدل وصول نہیں کیا۔ لہٰذا شوہر پر بدل بھی واجب نہیں ہوگا۔ پس نتیجہ نکلا کہ بغیر وطی کے مہر مؤکد نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ عورت نے منافع بضع یعنی مبدل کو شوہر کے حوالہ کر دیا۔ کیونکہ عورت نے تمام موانع کو اٹھا دیا ہے اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا، اس سے زائد نہیں۔ پس جب عورت نے مبدل سپرد کر دیا تو عورت کا حق بدل میں ثابت ہوگا۔ اور وہ بدل مہر ہے۔ پس عورت کیلئے اس صورت میں کامل مہر واجب ہوگا۔ اور ہم قیاس کرتے ہیں۔ بیع پر بھی کہ جس طرح بائع اگر مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے کہ مبیع کو لینے میں کوئی مانع نہ رہے تو بائع کی طرف سے یہ تسلیم مبیع ہوگی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔

ہمارے مذہب کی تائید...... خلفاء راشدین کے فیصلوں سے بھی ہوتی ہے۔ فیصلہ یہ ہے کہ ان من غلق باباً اوارخی ستراً فقد وجب المہر ووجبت العدۃ۔ یعنی جس شخص نے دروازہ بند کر لیا یا پردہ ڈال دیا تو مہر واجب ہوگا اور عدت واجب ہوگی۔ (عینی شرح ہدایہ)

خلوت صحیحہ کب شمار نہیں ہوگی

و ان کان احدھما مریضا اوصائما فی رمضان اومحرما بحج فرض اونفل اوبعمرۃ او کانت حائضا فلیست الخلوۃ صحیحۃ حتی لوطلقھا کان لھانصف المھر لان ھذہ الاشیاء موانع اماالمرض فالمرادمنه مایمنع الجماع اویلحقه به ضرر وقیل مرضه لایعری عن تکسر وفتوروھذا التفصیل فی مرضھا واماصوم رمضان لمایلزمه من القضاء والکفارۃ والاحرام لما یلزمه من الدم وفساد النسک والقضاء والحیض مانع طبعا و شرعا وان کان احدھما صائما تطوعا فلھا المھر کله لانه یباح له الافطار من غیر عذر فی روایۃ المنتقی وھذا القول فی المھرھوالصحیح وصوم القضاء والمنذور کالتطوع فی روایۃ لانه لاکفارۃ فیه والصلوۃ بمنزلۃ الصوم فرضھا کفرضه ونفلھا کنفله

ترجمہ...... اور اگر ان دونوں میں سے ایک بیمار ہے یا رمضان میں روزے سے ہے یا حج کا احرام باندھے ہوئے ہے۔ حج فرض ہو یا نفل یا عمرہ کا احرام ہے یا حائضہ ہے تو خلوت صحیح نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر طلاق دے دی اس عورت کو تو اس کیلئے نصف مہر ہوگا اس لیئے کہ یہ چیزیں مانع وطی ہیں۔ بہرحال مرض تو مراد اس سے یہ ہے کہ مانع جماع ہو یا اس مرض سے اس کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔ اور کہا گیا کہ مرد کا مرض اعضاء شکنی اور سستی سے خالی نہیں اور یہ تفصیل عورت کے مرض میں ہے۔ بہرحال روزۂ رمضان تو اس لئے کہ صوم رمضان کی وجہ سے اس کو قضاء اور کفارہ لازم ہوگا۔ اور احرام کیونکہ اس کی وجہ سے اس کو دم اور فساد حج اور قضاء لازم ہوگی۔ اور حیض مانع طبعی اور شرعی دونوں ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک نفل روزے سے ہے تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا۔ اسلئے کہ اس کیلئے افطار مباح ہے بغیر عذر کے منتقی کی روایت میں اور یہ قول مہر کے سلسلے میں ہے یہی صحیح ہے اور قضاء اور نذر کا روزہ نفلی روزہ کے مانند ہے ایک روایت میں۔ اسلئے کہ اس میں کفارہ نہیں اور نماز روزہ کے مرتبہ میں ہے۔ فرض نماز فرض روزے کے مانند ہے اور نفل نماز نفلی روزے کے مانند ہے۔

تشریح...... سابق میں یہ معلوم ہو گیا کہ خلوت کی دو قسمیں ہیں۔ خلوت صحیحہ اور خلوت فاسدہ اگر کوئی کسی قسم کا مانع وطی موجود ہے تو ایسی

صورت میں جو خلوت ہوگی خلوتِ فاسدہ کہلائے گی۔ اور اگر مانع وطی نہ پایا جائے تو ایسی صورت میں جو خلوت ہوگی خلوتِ صحیحہ ہوگی۔

موانع چند قسم پر ہیں،

۱) مانع حقیقی ، ۲) مانع طبعی

۳) مانع شرعی ، ۴) مانع حسی

مانع حقیقی کی مثال مرض ہے اور مانع طبعی اور مانع شرعی کی مثال حیض ہے۔ حیض مانع طبعی تو اسلئے ہے کہ اس میں حیض کے خون کے ساتھ تلویث ہوگی جس کو طبیعت سلیمہ پسند نہیں کرتی۔ اور مانع شرعی اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقربوا ھن حتیٰ یطھرن اور صرف مانع طبعی کی مثال رتقاء ہونا ہے یعنی عورت کی شرمگاہ کے منہ کا بند ہونا۔ یا ایسی صغیرہ ہونا جو جماع کے قابل نہ ہو۔ اور صرف مانع شرعی کی مثال۔ حج فرض کا احرام ہے اور مانع حسی یہ ہے کہ زوجین کے مکان میں کوئی تیسرا بھی موجود ہو بینا ہو یا نابینا۔ بیدار ہو یا سویا ہوا۔ بالغ ہو یا سمجھدار بچہ۔

صاحب ہدایہ موانع کی تفصیل ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے فرمایا کہ مرض مانع ہے۔ لیکن مرض سے وہ مرض مراد ہے جو مانع جماع ہو یا جماع کرنے سے ضرر لاحق ہوتا ہو مطلقاً مرض مراد نہیں ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مرد کا مرض مطلقاً مانع ہے۔ کیونکہ مطلقاً مرض سے اعضاء شکنی اور سستی رہتی ہے۔ لہٰذا مرد میں جماع کیلئے نشاط پیدا نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے مرد کے مطلقاً مرض کو مانع قرار دیا گیا ہے۔ اور مرض کی جو تقسیم کی ہے وہ عورت کے مرض میں ہے۔ حاصل یہ کہ عورت کا مرض بلا اختلاف منقسم ہے۔ اور مرد کا مرض ایک رائے کے مطابق منقسم ہے۔ اور ایک رائے یہ ہے کہ مرد کا مرض غیر منقسم ہے اور مرد کا مرض ہر حال میں خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے۔ اور رمضان کا روزہ بھی خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی حالت میں اگر وطی کی گئی تو قضا اور کفارہ واجب ہوگا اور ساتھ ساتھ گنہگار ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں حرج ہے۔ لہٰذا صوم رمضان بھی مانع خلوت ہوگا اور احرام اسلئے مانع خلوت ہے کہ اگر بحالتِ احرام جماع کیا گیا تو محرم پر دم واجب ہوگا۔ یعنی بکری یا اونٹ کا ذبح کرنا واجب ہوگا اور عبادت حج فاسد ہوگی۔ اور قضا واجب ہو گی۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں بھی حرج ہے لہٰذا احرام بھی مانع خلوت ہوگا۔ اور حیض اسلئے مانع ہے کہ حیض کی حالت میں وطی کرنا طبعاً بھی ممنوع ہے اور شرعاً بھی جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

اور اگر احد الزوجین نفلی روزے سے ہے اور خلوت پائی گئی تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا۔ حاصل یہ کہ مصنفؒ نے صوم نفل کو مانع صحت خلوت شمار نہیں کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ منتقیٰ مصنفہ حاکم الشہید ابوالفضل کی روایت کے مطابق نفلی روزہ کو بلا عذر افطار کرنا مباح ہے۔ لہٰذا جب نفلی روزے کے افطار میں کوئی حرج نہیں ہے تو اس کو مانع خلوت قرار نہیں دیا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ منتقیٰ کی اس روایت کو صرف کامل وجوب مہر کے سلسلہ میں صحیح مانا ہے۔ ورنہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نفلی روزہ بھی خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے۔ اسلئے کہ نفلی روزہ کو بغیر عذر کے باطل کرنا درست نہیں ہے۔

رہا قضاء اور نذر کا روزہ سو اس بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ صوم نفل اسی طرح صوم قضا اور صوم منذور بھی مانع صحت خلوت نہیں ہے۔ دوسری روایت یہ کہ صوم رمضان کی طرح خلوت صحیحہ کے لئے مانع ہے۔ حاصل یہ کہ صوم رمضان کی حالت میں وطی کرنے سے کفارہ بھی واجب ہوتا تھا اور گناہ بھی اور صوم قضا اور صوم منذور کی حالت میں اگر وطی کی جائے تو گنہگار ہوگا لیکن کفارہ واجب نہیں ہو

گا۔ پس جس شخص نے اس پر نظر ڈالی کہ گنہگار ہوگا تو اس نے صوم قضا اور منذور کو صوم رمضان کے حکم میں رکھا صوم نفل کے حکم میں نہیں رکھا اور جس کی نظر اس پر پڑی کہ صوم قضاء اور منذور میں کفارہ نہیں تو اس نے صوم قضاء وغیرہ کو صوم نفل کے حکم میں بنادیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز، روزے کے مشابہ ہے لہٰذا جو حکم صوم فرض کا تھا وہی حکم ہوگا صلوٰۃ مفروضہ کا۔ اور جو حکم تھا صوم نفل کا وہی حکم ہوگا صلوٰۃ نافلہ کا۔ الحاصل صوم فرض اور صلوٰۃ مفروضہ دونوں مانع صحتِ خلوت ہیں۔ اور دونوں کا نفل صحت خلوت کیلئے مانع نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مجبوب الذکر کی خلوت صحیحہ ہے یا فاسد؟.....اقوال فقہاء

و اذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابی حنیفةؒ وقالا علیه نصف المهر لانه اعجز من المریض بخلاف العنین لان الحكم أُدیر علی سلامة الألة ولابی حنیفة ان المستحق علیها التسلیم فی حق السحق وقداتت به

ترجمہ..... اور جب خلوت کی مقطوع الذکر نے اپنی بیوی کے ساتھ پھر اس کو طلاق دے دی تو عورت کیلئے کمال مہر ہے۔ ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ مرد پر نصف مہر واجب ہے اسلئے کہ وہ زیادہ عاجز ہے مریض کے مقابلہ میں بخلاف عنین کے اسلئے کہ حکم دائر کیا گیا ہے سلامتِ آلہ پر اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت پر حق (یعنی رگڑنا) پر قدرت دینا واجب ہے اور وہ اس کو لے آئی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ مقطوع الذکر کی خلوت صحیح ہے یا فاسد۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مقطوع الذکر نے اگر خلوت کی اور پھر طلاق دے دی تو عورت کیلئے کامل مہر واجب ہوگا۔ اور یہ خلوت صحیحہ کہلائے گی۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ خلوت فاسدہ ہے لہٰذا اگر طلاق دے دی تو نصف مہر واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ مقطوع الذکر مریض کے مقابلہ میں زیادہ عاجز ہے کیونکہ مریض کبھی نہ کبھی جماع پر قادر ہوسکتا ہے لیکن مقطوع الذکر جماع پر بالکل قدرت نہیں رکھتا عدم آلہ کی وجہ سے بخلاف عنین کے کہ اس کی خلوت صحیحہ ہے اسلئے کہ حکم سلامتِ آلہ پر دائر کیا جاتا ہے اور مقطوع الذکر کا آلہ ہی نہیں۔ پس عنین اور مقطوع الذکر کی خلوت، خلوت فاسدہ ہے۔ عنین وہ ہے جو مطلقاً جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو وجود آلہ کے باوجود۔ بعض کہتے ہیں کہ جو ثیبہ سے جماع پر قدرت رکھے باکرہ سے نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ عورت پر تسلیم یعنی بضع کو سپرد کرنا واجب ہے رگڑنے کے حق میں اور یہی عورت کی قدرت میں ہے سو یہ کام عورت کر چکی۔ لہٰذا مرد پر کامل مہر واجب ہوگا اور یہ خلوت خلوتِ صحیحہ ہوگی۔

مذکورہ تمام مسائل میں عورت پر عدّت لازم ہے

قال و علیها العدة فی جمیع هذه المسائل احتیاطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولدفلایصدق فی ابطال حق الغیربخلاف المهر لانه مال لایحتاط فی ایجابه وذكر القدوری فی شرحه ان المانع ان كان شرعیا تجب العدة لثبوت التمكن حقیقة و ان كان حقیقیا كالمرض والصغر لاتجب لعدم

التمكن حقيقة

ترجمہ...... اور عورت پر عدت واجب ہے ان تمام مسائل میں احتیاط کی بناء پر استحساناً رحم کے مشغول ہونے کے وہم کی وجہ سے اور عدت شریعت اور ولد دونوں کا حق ہے پس نہیں تصدیق کی جائے گی۔حق غیر کو باطل کرنے میں بخلاف مہر کے۔اسلئے کہ مہر مال ہے اس کو واجب کرنے میں احتیاط نہیں کی جاتی ہے اور قدوری نے ذکر کیا اپنی شرح میں کہ مانع اگر شرعی ہے تو عدت واجب ہوگی حقیقۃً قدرت کے ثابت ہونے کی وجہ سے۔اور اگر مانع حقیقی ہے جیسے بیماری اور بچپن تو عدت واجب نہیں ہوگی۔حقیقتاً قدرت کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ..... ماقبل میں خلوتِ صحیحہ اور خلوتِ فاسدہ کا حکم معلوم ہوا کہ خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام ہے۔لہٰذا خلوتِ صحیحہ کی صورت میں شوہر پر کامل مہر واجب کیا گیا ہے،اور خلوت فاسدہ چونکہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے۔اسلئے خلوتِ فاسدہ کی صورت میں شوہر پر نصف مہر واجب ہوتا ہے۔اس عبارت میں بیان کیا گیا کہ مذکورہ بالا تمام مسائل میں خواہ خلوت صحیحہ پائی گئی ہو یا خلوت فاسدہ یا مقطوع الذکر کے ساتھ خلوت ہو۔تمام صورتوں میں طلاق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی۔ان صورتوں میں عدت کا وجوب خلاف قیاس ہے احتیاط کی بناء پر۔

حاصل دلیل...... یہ ہے کہ ان صورتوں میں رحم کے مشغول ہونے کا وہم ہے۔اور وہم کی بنیاد یہ ہے کہ شاید دخول کی وجہ سے یا رگڑنے سے منی بہہ کر رحم میں پہنچ گئی ہو۔لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ عدت واجب کردی جائے۔اور مرد کا قول کہ میں نے وطی نہیں کی یا عورت کا قول کہ مجھ سے وطی نہیں کی گئی قابل قبول نہیں ہوگا۔کیونکہ عدت شریعت اور ولد کا حق ہے۔شریعت کا حق تو اسلئے ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں عدت کو ساقط کرنا چاہیں تو ساقط نہیں کر سکتے۔اور ولد کا حق اس حدیث کی وجہ سے جو ماقبل میں گذر چکی کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی سے کسی دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔اس حدیث کا مقصود ولد کے نسب کی رعایت کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ولد کا حق ہے۔اور قاعدہ ہے کہ حق غیر کو باطل کرنے کیلئے کسی کا قول معتبر نہیں ہوتا۔لہٰذا زوجین نے اگر اتفاق کرلیا کہ وطی نہیں کی گئی تو عدت کو باطل کرنے میں ان دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔البتہ خلوت فاسدہ سے کامل مہر واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ مہر مال ہے اور وجوبِ مال میں زیادہ احتیاط نہیں کی جاتی ہے۔قدوری نے اپنی شرح میں مانع کی تفصیل کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر مانع شرعی ہے جیسے حیض و نفاس تو عدت واجب ہوگی کیونکہ مانع شرعی کے ہوتے ہوئے اگر خلوت پائی گئی تو شرعاً عام قدرت ہو سکتی ہے لیکن حقیقتاً وطی پر قدرت ثابت ہے پس متوہم وطی کی وجہ سے رحم کے مشغول ہونے کا وہم پیدا ہو گیا۔اس وجہ سے احتیاطاً عدت واجب کردی گئی اور اگر مانع حقیقی ہے جیسے بیماری یا ایسا صغیر جو نا قابل جماع ہو تو اس صورت میں عدت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مانع حقیقی کے ہوتے ہوئے حقیقتاً وطی پر قدرت نہیں ہے۔پس رحم کے مشغول ہونے کا بھی وہم نہیں ہوگا۔

متعہ ہر مطلقہ کیلئے مستحب ہے

قال وتستحب المتعة لكل مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعيّ تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه او حشها بالفراق في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لاتتكرر ولنا ان المتعة خلف

عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل و وجبت المتعة و العقد يوجب العوض فكان خلفا و الخلف لا يجامع الاصل و لا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر و هو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل

ترجمہ ...... اور متعہ مستحب ہے ہر مطلقہ کیلئے مگر ایک مطلقہ اور وہ مطلقہ یہ ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے اور اس کیلئے مہر بیان ہو چکا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ متعہ واجب ہوگا ہر مطلقہ کیلئے مگر اس کیلئے۔ اسلئے کہ متعہ واجب ہوا ہے شوہر کی طرف سے عطیہ ہو کر۔ کیونکہ عورت کو جدا کر کے وحشت میں ڈال دیا مگر اس صورت میں نصف مہر بطور متعہ کے ہے اسلئے کہ طلاق اس حالت میں فسخ ہے اور متعہ مکرر نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متعہ خلیفہ ہے مہر مثل کا مفوضہ میں اسلئے کہ مہر مثل ساقط ہو گیا اور متعہ واجب ہو گیا۔ اور عقد واجب کرتا ہے عوض کو پس ہوگا خلیفہ اور خلیفہ نہ اصل کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور نہ اس کے جز کے ساتھ۔ پس نہیں واجب ہوگا جز و مہر کے وجوب کے ساتھ اور شوہر جنایت کرنے والا نہیں وحشت میں ڈال کر لہٰذا اس کو تاوان بھی لاحق نہیں ہوگا اسکی وجہ سے۔ پس متعہ باب فضل سے ہے۔

تشریح ...... قدوری کی عبارت میں ایک اشتباہ ہے پہلے اس کی وضاحت کر لی جائے۔ اشتباہ یہ ہے کہ قدوری کا صدر کلام ہر مطلقہ کیلئے استحباب متعہ کے عموم پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ لفظ کل کی جب نکرہ کی طرف اضافت کی جائے تو وہ عموم افراد کا تقاضا کرتا ہے۔ پھر اس سے مطلقہ غیر مدخول بہا کا استثناء کیا ہے۔ پس یہاں صدر کلام اور استثناء دونوں پر اشکال ہے استثناء میں تو اسلئے کہ مبسوط میں ذکر کیا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے متعہ مستحب ہے اور تستحب لکل مطلقۃ میں یہ بھی شامل ہے۔ پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں اتحاد ہو گیا یعنی اولاً تو کہا گیا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے۔ پھر اس مطلقہ کا استثناء کر کے کہا مگر اس مطلقہ کیلئے مستحب ہے تو یہ استثناء عن نفسہ ہے جو متعذر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی کہے جاءنی خالد الا خالد یعنی میرے پاس خالد آیا مگر خالد ...... اس کو حماقت کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے۔

صدر کلام میں اشکال یہ ہے کہ قدوری نے کہا ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے اور ہر مطلقہ میں مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا بھی ہے۔ لہٰذا اس کیلئے بھی متعہ مستحب ہوگا حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس کیلئے متعہ واجب ہے۔ استثناء میں جو اشکال تھا اس کا جواب تو یہ ہے کہ قدوری کے نزدیک صورت مستثنیہ میں متعہ مستحب نہیں ہے۔ کیونکہ قدوری نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ متعہ بعض صورتوں میں واجب اور بعض میں مستحب ہے۔ پس مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کیلئے واجب ہے اور ہر مطلقہ کیلئے مستحب ہے علاوہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے۔ کیونکہ اس کیلئے مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔ پس اب مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ میں تغایر ہو گیا۔ لہٰذا استثناء عن نفسہ لازم نہیں آئے گا اور یہ استثناء درست ہوگا۔ صدر کلام میں جو اشکال تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے علاوہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے۔ کیونکہ اس کا حکم پہلے گذر چکا کہ اس کیلئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔ پس جب آپ نے ہر مطلقہ کے عموم سے اس مطلقہ کو خارج کر دیا تو اب صدر کلام میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

بعض حضرات نے قدوری کے کلام کے معنی بیان کئے ہیں **تستحب المتعة لكل مطلقة سوى التي تقدم ذكرها وهي التي طلقها قبل الدخول و قبل التسمية فان متعتها واجبة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بعد التسمية فان متعتها ليست بواجبة و لا مستحبة** ۔ یعنی متعہ مستحب ہے مطلقہ کیلئے علاوہ اس کے جس کا ذکر پہلے گذر چکا اور وہ یہ

ہے کہ اس کو طلاق دی دخول سے پہلے اور تسمیہ مہر سے پہلے۔ اسلئے کہ اس کا متعہ واجب ہے مگر ایک مطلقہ کیلئے۔ اور وہ یہ کہ اس کو طلاق دی دخول سے پہلے اور تسمیہ مہر کے بعد اسلئے کہ اس کا متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔

بعض حضرات نے جواب میں کہا کہ عبارت میں قد سمی لها مهر کی جگہ ولم یسم لها مهراً تھا۔ کاتب سے سہو ہو گیا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے مگر ایک مطلقہ وہ یہ کہ اس کو طلاق دی شوہر نے قبل الدخول اور اس کیلئے مہر مذکور نہیں تھا۔ کیونکہ اس کیلئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ (عینی شرح ہدایہ)

ایک جواب محشی ہدایہ نے دیا ہے اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ حاصل کلام یہ کہ مطلقات چار ہیں۔ اول یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمی لہا ہو اس کیلئے متعہ واجب ہے۔ قرآن کی آیت و متعوهن علی الموسع قدره و علی المقتر قدره کی وجہ سے۔ دوم یہ کہ مطلقہ مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا۔ سوم یہ کہ مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ لہا ان دونوں کیلئے متعہ مستحب ہے۔ وللمطلقات متاع بالمعروف کی وجہ سے۔ یعنی مطلقہ عورتوں کیلئے متعہ ہے دستور شرع کے مطابق۔ چہارم یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا۔ اس کے واسطے متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب یہی صورت متن میں مستثنیٰ ہے دلیل ابن عمر کا قول ہے لکل مطلقة متعة الا التی فرض لها و لم یدخل بها فحسبها نصف المهر۔ یعنی ہر مطلقہ کیلئے متعہ ہے مگر یہ کہ اس کیلئے مہر مقرر کیا گیا اور اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تو اس کیلئے نصف مہر کافی ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ واجب ہے مگر مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے متعہ واجب نہیں۔ قول جدید کے مطابق اور قول قدیم کے مطابق اس کیلئے بھی متعہ واجب ہے۔ حاصل یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمی لہا میں احناف و شوافع دونوں متفق ہیں کہ متعہ واجب ہے اور مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا میں دونوں متفق ہیں کہ متعہ واجب نہیں اور باقی دو صورتوں میں احناف استحباب کے قائل ہیں اور شوافع وجوب کے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو اپنے سے جدا کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے۔ پس ہم نے وحشت فراق کو دور کرنے کیلئے بطور صلہ اور عطا کے متعہ واجب کر دیا تاکہ وحشت فراق کی تلافی ہو سکے لیکن صورت مستثنیٰ میں اسلئے واجب نہیں کیا گیا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے نصف مہر بطریق متعہ واجب ہوا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول معنی فسخ نکاح ہے اسلئے کہ اس حالت میں عورت کے منافع بضع بسلامت اس کی طرف لوٹ آئے اور اس کا تقاضا ہے کہ کل مہر ساقط ہونا چاہئے جیسا کہ فسخ بیع میں مشتری کے ذمہ سے کل ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن شریعت نے نصف مہر بطور متعہ کے واجب کر دیا ہے اور متعہ میں تکرار نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر اس مطلقہ کیلئے نصف مہر کے ساتھ متعہ بھی واجب کر دیا جائے تو تکرار متعہ لازم آئے گا جو شرعاً درست نہیں۔ اسلئے اس مطلقہ کیلئے متعہ واجب نہیں کیا گیا۔

ہماری دلیل سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ عقد نکاح عوض سے خالی نہیں ہوتا ان تبتغوا باموالکم کی وجہ سے عوض مسمی ہوگا یا مہر مثل۔ دوسری بات یہ کہ خلیفہ اصل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اور نہ اصل کے جز کے ساتھ جیسے تیمم وضو کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے۔ اب دلیل کا حاصل یہ ہوگا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے حق میں متعہ مہر مثل کا خلیفہ ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مہر مثل تو ساقط ہو گیا اور عقد نکاح کیلئے عوض ضروری ہے۔ لہٰذا مہر مثل کا خلیفہ یعنی متعہ واجب ہوگا اور باقی تین صورتوں میں متعہ اسلئے واجب نہیں ہو سکتا کہ ہم نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ خلیفہ نہ اصل کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور نہ اس کے کسی جز کے ساتھ۔ پس مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ لہا اور مطلقہ مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کیلئے اگر متعہ واجب کیا گیا تو خلیفہ کا اصل یعنی کل مسمیٰ یا مہر مثل کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر مطلقہ غیر

مدخول بہا مسمی لہا کیلئے متعہ واجب کیا گیا تو خلیفہ کا جزو اصل یعنی نصف مہر کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ سب صورتیں خلاف ضابطہ ہیں۔ اسلئے ان تینوں صورتوں میں متعہ واجب نہیں ہوگا۔

وھو غیر جان سے صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ عورت کو فراق کی وجہ سے وحشت میں ڈال دیا۔ لیکن اس ایحاش میں وہ جانی یعنی جنایت کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت نے اس کو طلاق دینے کی اجازت دی ہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں طلاق دینا مستحب ہے۔ مثلاً جبکہ عورت تارک الصلوٰۃ ہو اور سمجھانے پر شوہر کی اطاعت نہ کرتی ہو۔ پس جو عمل شریعت کی اجازت سے حاصل ہوگا اس کا کرنے والا جانی شمار نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے طلاق دے کر کوئی جنایت نہیں کی تو اس پر طلاق دے کر وحشت میں ڈالنے کی وجہ سے تاوان بھی واجب نہیں ہوگا۔ پس یہ متعہ باب احسان کے قبیلہ سے ہوگا۔ تاوان کے قبیلہ سے نہیں۔ پس اس کو مستحب تو کہا جا سکتا ہے واجب نہیں کہا جا سکتا لہٰذا امام شافعیؒ کا ان صورتوں میں متعہ کو واجب قرار دینا درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک شخص نے اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کیا کہ دوسرا بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کرے، اور دونوں عقد ایک دوسرے کا عوض بن جائیں، دونوں عقد درست ہیں اور مہر مثل واجب ہے

واذازوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته اواخته ليكون احدالعقدين عوضا عن الأخرفا لعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهرمثلها وقال الشافعيؒ بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقاوالنصف منكوحة ولااشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى مالايصلح صداقافيصح العقد ويجب مهرالمثل كما اذاسمى الخمروالخنزيرولاشركة بدون الاستحقاق

ترجمہ اور جب کسی مرد نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا اس شرط پر کہ نکاح کرے مزوج سے متزوج اپنی بیٹی یا بہن کا۔ تاکہ احد العقدین دوسرے کا عوض ہو جائے تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں عقد باطل ہیں۔ اسلئے کہ نصف بضع کو مہر بنا دیا اور نصف کو منکوحہ۔ اور اس باب میں کوئی شرکت نہیں۔ پس ایجاب باطل ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز ذکر کی ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس عقد صحیح ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ جیسا کہ جب خمر اور خنزیر کو ذکر کیا اور بغیر استحقاق کے شرکت نہیں ہوتی ہے۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حامد نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا ماجد کے ساتھ اس شرط پر کہ ماجد اپنی بیٹی کا نکاح کر دے حامد کے ساتھ تاکہ احد البضعین آخر کا مہر ہو جائے یعنی حامد کی بیٹی کا مہر ماجد کی بیٹی کا ملک بضع ہے اور ماجد کی بیٹی کا مہر حامد کی بیٹی کا ملک بضع ہے۔ اس نکاح کو نکاح شغار کہتے ہیں۔ شغار ماخوذ ہے شغور سے اور شغور کے معنی ہیں رفع اور اخلاء یعنی اٹھانا اور خالی کرنا رفع کے معنی کو لے کر وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ زوجین نے چونکہ مہر کو عقد سے اٹھا دیا اسلئے اس نکاح کا نام نکاح شغار رکھا گیا اور اگر معنی ہیں اخلاء یعنی خالی کرنا تو وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ یہ نکاح چونکہ مہر سے خالی ہے۔ اس وجہ سے اس نکاح کو نکاح شغار کہتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ شغار کے معنی ہیں بعد کے اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ گویا زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے ہیں اس وجہ سے اس

کا نام نکاح شغار رکھا گیا ہے۔

نکاح شغار...... احناف کے نزدیک صحیح ہے۔لیکن دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل واجب ہوگا۔اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں عقد باطل ہیں۔صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل عقلی تو بیان کی ہے لیکن ان کی تائید میں جو حدیثیں ہیں ان کو ذکر نہیں فرمایا ہے۔حالانکہ دو حدیثیں ان کا مستدل بن سکتی ہیں۔اول ابن عمرؓ کی حدیث **لا شغار فی الاسلام** ۔یعنی اسلام میں نکاح شغار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ترمذی نے بھی اس حدیث کو عمران بن حصین سے روایت کیا ہے۔اور دوسری حدیث جابرؓ ہے جس کو مسلم نے روایت کیا۔الفاظ حدیث یہ ہیں **نھی رسول اللہ ﷺ عن الشغار** ۔یعنی حضور ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے۔یہ دونوں حدیثیں نکاح شغار کے عدم جواز پر شاہد عدل ہیں۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل...... یہ ہے کہ وہ شخص جس نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا دوسرے شخص سے اس شرط پر کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے تو گویا ان دونوں بیٹیوں میں ہر ایک کا نصف بضع مہر اور نصف آخر منکوحہ بن گیا۔حاصل یہ کہ ہر ایک کا بضع شوہر اور اس کی بیٹی کے درمیان مشترک ہو گیا نصف بضع شوہر کیلئے ہوگا بحکم نکاح اور نصف اسکی بیٹی کیلئے ہوگا بحکم مہر۔پس اشتراک لازم آئے گا اور منافع بضع مشترک نہیں ہوتے جیسا کہ ایک عورت دو مردوں سے اپنا نکاح کرے یہ درست نہیں۔پس جب اشتراک صحیح نہیں تو ایجاب باطل ہو گیا اور جب ایجاب باطل ہو گیا تو عقد ہی باطل ہوگا۔اسلئے امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں عقد باطل ہیں۔

اور ہماری دلیل...... یہ ہے کہ ان دونوں عقدوں میں ایسی چیز کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا۔مثلاً خمر اور خنزیر کو مہر بنا دیا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا۔ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب...... یہ ہے کہ بضع جب مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اشتراک بھی متحقق نہیں ہوگا۔کیونکہ ایک عورت کے منافع بضع دوسری عورت کے مملوک نہیں بن سکتے ہیں۔پس جب شرکت ثابت نہیں ہوئی تو بضع کو مہر بنانے کی شرط، شرط فاسد ہوگی اور نکاح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شرط فاسد، باطل ہو جاتی ہیں۔لہٰذا اس نکاح شغار میں بضع کو مہر بنانے کی شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہوگا اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کی جانب سے پیش کردہ حدیثوں کا جواب...... یہ ہے کہ نہی عین نکاح کیلئے نہیں ہے بلکہ حدیث میں نہی وارد ہوئی ہے نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنے کی وجہ سے۔مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد عین نکاح سے منع کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی ممانعت کی کہ نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی رکھا جائے اور تسمیہ مہر سے اگر نکاح کو خالی رکھا گیا تو اس سے نکاح باطل نہیں ہوتا ہے۔جیسا کہ اذان جمعہ کے بعد بیع سے منع کیا گیا ہے تو یہاں نفس بیع ممنوع نہیں بلکہ اذان جمعہ کے وقت ممنوع ہے۔

ایک سال کی خدمت یا تعلیم قرآن کو مہر مقرر کرنے کا حکم

وان تزوج حر امرأۃ علی خدمتہ ایاھا سنۃ او علی تعلیم القراٰن فلھا مھر مثلھا وقال محمد لھا قیمۃ خدمتہ و ان تزوج عبد امرأۃ باذن مولاہ علی خدمتہ سنۃ جاز ولھا خدمتہ وقال الشافعیؒ لھا تعلیم القراٰن والخدمۃ فی الوجھین

لان ما يصلح اخذالعوض عنه بالشرط يصلح مهراعنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حراخربرضاه وعلى رعى الزوج غنمهاولنا ان المشروع انماهوالابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال و كذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبدابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولاكذلك الحرولان خدمة الزوج الحر لايجوزاستحقاقها بعقد النكاح لمافيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر اخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبدلانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعى الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلامناقضة على انه ممنوع في رواية بخلاف خدمة حر اخر برضاه لانه لامناقضة وبخلاف خدمة العبدلانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره و بخلاف رعى الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلامنا قضة على انه ممنوع في روايةثم على قول محمد تجب القيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير و على قول ابى حنيفة و ابى يوسف يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذا لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزيروهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد لايظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل و هو مهر المثل

ترجمہ اور اگر نکاح کیا آزاد مرد نے کسی عورت سے آزاد مرد کے خدمت کرنے کی شرط پر عورت کی ایک سال کیلئے یا تعلیم قرآن پر تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے آزاد کی خدمت کی قیمت ہوگی۔ اور اگر غلام نے کسی عورت سے نکاح کیا اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس شرط پر کہ غلام ایک سال خدمت کرے گا تو جائز ہے اور عورت کیلئے اس غلام کی خدمت ہی ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے تعلیم قرآن ہوگی اور دونوں صورتوں میں (شوہر غلام ہو یا آزاد) خدمت ہوگی۔ اس لئے کہ جو چیز اس لائق ہے کہ شرط کے ساتھ اس کا عوض لیا جا سکتا ہے (معوض بنایا جا سکتا ہے) تو وہ چیز امام شافعیؒ کے نزدیک مہر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس اخذ عوض سے معاوضہ متحقق ہو جاتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب نکاح کیا کسی عورت سے حر آخر کی خدمت پر اس کی رضامندی سے اور شوہر کے عورت کی بکریاں چرانے پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع ابتغاء بالمال ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور ایسے ہی منافع ہماری اصل پر اور غلام کی خدمت ابتغاء بالمال ہے اس کے متضمن ہونے کی وجہ سے تسلیم رقبہ کو اور آزاد ایسا نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ آزاد شوہر کی خدمت کرنا ایسی چیز ہے کہ عقد نکاح کی وجہ سے عورت کا استحقاق جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے اس کے برخلاف دوسرے آزاد کی خدمت اس کی رضامندی سے اسلئے کہ کوئی مناقضہ نہیں اور بخلاف غلام کی خدمت کے اسلئے کہ وہ خدمت کرتا ہے اپنے مولیٰ کی معنی کے اعتبار سے چنانچہ وہ عورت کی خدمت کرتا ہے مولیٰ کے اذن اور اس کے حکم سے اور بخلاف بکریاں چرانے کے کیونکہ یہ خانگی امور میں سے ہے پس کوئی مناقضہ نہیں۔ علاوہ ازیں ایک روایت میں تسلیم ہی نہیں۔ پھر امام محمدؒ کے قول کی بناء پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسمیٰ مال ہے مگر یہ کہ شوہر تسلیم سے عاجز آ گیا مناقضہ کی وجہ سے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ عبد غیر پر نکاح کرنا اور شیخین کے قول کی بنا پر مہر مثل واجب ہوگا اسلئے کہ خدمت مال نہیں ہے۔ اسلئے کہ نکاح میں کسی بھی حال میں خدمت کا استحقاق نہیں ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ اور یہ وجوب مہر مثل اسلئے کہ خدمت کا متقوم ہونا عقد اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے ہے پس جب عقد نکاح میں غیر متقوم یعنی خدمت کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوا تو اس کا تقوم ظاہر نہیں ہوگا۔ پس حکم اصل پر باقی رہے گا اور وہ مہر مثل ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ کسی آزاد مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر بنایا کہ میں ایک سال بیوی کی خدمت کروں گا یا تعلیم قرآن کو مہر بنایا یعنی یہ کہا کہ میں اپنی بیوی کو قرآن پاک کی تعلیم دوں گا۔ میری طرف سے یہی مہر ہے۔ ان دونوں صورتوں میں شیخین کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ آزاد شوہر کی خدمت کی قیمت واجب ہوگی اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا اور مہر بنایا اپنی ایک سال کی خدمت کو تو خدمتِ غلام کو مہر بنانا جائز ہے اور عورت کے لئے خدمت ہی ہوگی۔

امام شافعیؒ کا مذہب ... یہ ہے کہ تعلیم قرآن اور آزاد و غلام دونوں کی خدمت کو مہر بنانا درست ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ... یہ ہے کہ عقد نکاح عقد معاوضہ ہے لہٰذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جا سکتا ہے تو وہ چیز عقد نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور چونکہ تعلیم قرآن اور خدمت دونوں کا عوض لیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ دونوں خود عوض یعنی مہر بھی بن سکتے ہیں پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا۔ اور چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔ لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمت زوج حر کو مہر بنانا بھی جائز ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد نکاح میں ابتغاء بالمال مشروع ہے ان تبتغوا باموالکم کی وجہ سے۔ اور تعلیم قرآن مال نہیں۔ لہٰذا تعلیم قرآن کے عوض ابتغا مشروع نہیں ہوگا اور ایسے ہی منافع ہماری اصل پر مال نہیں، کیونکہ تمول کیلئے ضروری ہے کہ دو زمانوں میں باقی رہے اور وہ منافع خدمت دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے ہیں۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ خدمت بھی مال نہیں۔ لہٰذا خدمت کے ساتھ بھی ابتغا مشروع نہیں ہوگا۔

یہ بات واضح رہے کہ اس دلیل کی بنیاد پر حر آخر کی خدمت اور بکریاں چرانے کو مہر بنانا درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔ اور ہمارے نزدیک خدمتِ غلام کو مہر بنانا اسلئے درست ہے کہ خدمتِ غلام ابتغاء بالمال ہے اور خدمت غلام مال اسلئے ہے کہ جب غلام خدمت کرے گا تو گویا اس نے اپنی گردن کو سپرد کردیا اور غلام کا رقبہ مال ہے لہٰذا اس صورت میں مہر مال ہوگا غیر مال نہیں اور آزاد ایسا نہیں کہ جب خدمت کرے گا تو گویا اپنے رقبہ کو سپرد کردے گا۔ پس آزاد کی خدمت مال نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقد نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ اس استحقاق میں قلب موضوع ہے۔ قلب موضوع اس وجہ سے ہے کہ عورت خادمہ ہو اور مرد مخدوم اب اگر شوہر کی خدمت کو مہر بنا دیا گیا تو عورت مخدومہ اور شوہر خادم بن جائے گا۔ اور یہ بالاتفاق موضوع نکاح کے خلاف ہے۔ امام شافعیؒ نے قیاس کیا تھا دوسرے آزاد کی خدمت پر کہ جس طرح حر آخر کی خدمت کو اس کی رضامندی سے مہر بنایا جا سکتا ہے اسی طرح زوج حر کی خدمت کو بھی مہر بنایا جا سکتا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ حر آخر کی خدمت کو مہر بنانا اسلئے درست ہے کہ وہ حر آخر اپنے رقبہ کو سپرد کردے گا۔ جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حر مستاجر اپنے رقبہ کو سپرد کردیتا ہے۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اس میں قلب موضوع نہیں ہے کہ مخدوم خادم بن گیا اور خادمہ مخدومہ بن گئی۔ اس کے علاوہ ہمارے نزدیک ایک روایت کے مطابق حر آخر کی خدمت کو بھی مہر بنانا درست نہیں لہٰذا اس پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ (فتح القدیر)

اور رہا یہ کہ غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں بھی قلب موضوع لازم آئے گا۔ ہم جواب دیں گے کہ اس صورت میں قلب موضوع لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ ہی کی خدمت کرتا ہے۔ چنانچہ غلام کی یہ خدمت اس کے مولیٰ کی اجازت اور امر سے ہے اور جب غلام اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے اپنی بیوی کی نہیں تو پھر قلب موضوع نہیں ہوگا۔ کیونکہ قلب موضوع تو اس وقت ہوتا ہے جبکہ اپنی بیوی کی خدمت کرتا۔ اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ اول تو اسلئے کہ شوہر کا بیوی کی بکریاں چرانا خدمت کرنے کے

قبیل سے نہیں ہے بلکہ وہ خانگی امور میں سے ہے اور جب بکریاں چرانے کو مبسوط کی ایک روایت کے مطابق مہر قرار دینا ہی درست نہیں ہے۔ پس اس روایت کے مطابق اس پر قیاس کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مصنف کی عبارت میں تسامح ہے اسلئے کہ دلیل میں کہا ولنا ان المشروع .....الیٰ آخرہ ہم سوال کرتے ہیں امام محمد مصنف کے قول ولنا میں داخل ہیں یا خارج۔ اگر آپ داخل مانتے ہیں تو مصنف کا قول ثم علیٰ قول محمد تجب فیہ الخدمۃ لان المسمیٰ مال۔ اس کے مناقض ہوگا۔ کیونکہ پہلے امام محمد کے قول پر خدمت کو غیر مال کہا اور یہاں مال فرمارہے ہیں۔ اور اگر امام محمد مصنف کے قول ولنا سے خارج ہیں تو مناسب یہ تھا کہ مصنف بجائے ولنا کے ولہما فرماتے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تعلیم قرآن کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام محمد ولنا میں داخل ہیں۔ کیونکہ تعلیم قرآن کو امام محمد بھی غیر مال قرار دیتے ہیں۔ اور خدمت کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام محمد ولنا سے خارج ہیں۔ کیونکہ خدمت امام محمدؒ کے نزدیک مال ہے۔ پس اب کوئی تسامح نہیں رہا۔ (فتح القدیر)

بہرحال امام محمد کے قول کی بناء پر خدمت کو مہر بنانا درست ہے لیکن شوہر پر خدمت واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ مسمیٰ یعنی خدمت مال تو ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آ گیا کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلب موضوع لازم آئے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ کوئی شخص اگر مہر مسمیٰ کو سپرد کرنے سے عاجز آ جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ جیسے کہ کسی نے عبد غیر کو مہر بنا دیا تو اس صورت میں عبد غیر کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ عبد غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔

شیخین کے قول .....کی بناء پر مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ آزاد کی خدمت مال نہیں ہے اور مال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی حال میں استحقاق نہیں ہوتا ہے اگر خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا۔ بعض شارحین نے بیان کیا ہے کہ اس جگہ کلمہ او ہے اصل عبارت تھی، لان الخدمۃ لیست بمال او لا یستحق فیہ بحال۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مصنفؒ کا قول لان الخدمۃ لیست بمال اور لا یستحق فیہ بحال دونوں وجوب مہر مثل پر دلیل ہیں اور قول اولیٰ سے اشارہ ہوگا مصنف کے قول ولنا ان المشروع ھو الابتغاء بالمال کی طرف اور ثانی سے اشارہ ہوگا مصنف کے قول ولان خدمۃ الزوج الحر لا یجوز استحقاقھا بعقد النکاح کی طرف۔ پس جس طرح تسمیہ خمر اور خنزیر کی صورت میں مثل واجب ہوگا۔ اسی طرح خدمت کو مہر بنانے کی صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

ھذا الان تقومھا الیٰ اٰخرہٖ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ احناف میں سے شیخین نے خدمت کو مہر بنانے کی صورت میں مہر مثل اسلئے واجب کیا ہے کہ خدمت حر مال متقوم نہیں لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آزاد کی خدمت مال متقوم نہیں تو پھر آزاد کو اجارہ پر دینا کیسے درست ہوگا۔ حالانکہ آزاد کو اجرت پر دیا جاتا ہے۔

جواب..... آزاد آدمی کی خدمت کا عقد اجارہ میں متقوم ہونا صرف لوگوں کی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے ہے۔ ورنہ خدمت حر متقوم نہیں ہے۔ پس اب اشکال نہیں ہوگا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جب قلب موضوع کی وجہ سے عقد نکاح میں خدمت حر کو سپرد کرنا جائز نہیں ہے تو خدمت حر کا مال متقوم ہونا بھی ظاہر نہیں ہے۔ لہٰذا حکم اصل پر باقی رہے گا اور اصل ہے مہر مثل۔ لہٰذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

ہزار روپے مہر کیساتھ نکاح کیا، عورت نے قبضہ بھی کر لیا پھر شوہر ہبہ کر دیا اور مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، پانچ سو کیساتھ عورت پر رجوع کرے گا

فان تزوجها علی الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع علیها بخمس مائة لانه لم یصل الیه بالهبة عین مایستوجبه لان الدراهم والدنانیر لاتتعینان فی العقود والفسوخ وکذا اذاکان المهر مکیلا اوموزونا اخر فی الذمة لعدم تعینها فان لم تقبض الالف حتی وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم یرجع واحدمنهما علی صاحبه بشئ و فی القیاس یرجع علیها بنصف الصداق وهو قول زفرؒ لانه سلم المهر له بالابراء فلانبرأ عما یستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل الیه عین مایستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولایبالی باختلاف السبب عندحصول المقصود

ترجمہ...... پس اگر نکاح کیا عورت سے ایک ہزار پر پھر عورت نے اس ایک ہزار پر قبضہ کر لیا اور شوہر کو ہبہ کر دیا۔ پھر شوہر نے طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو شوہر عورت سے پانچ سو رجوع کرے گا۔ اس لئے کہ ہبہ کے ذریعہ شوہر کی طرف بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا ہے اسلئے کہ دراہم و دنانیر عقود و فسوخ میں متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی جبکہ ہر مکیل یا کوئی دوسری موزونی چیز ذمہ میں ہو۔ اس کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر عورت نے ہزار پر قبضہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ شوہر کو ہزار ہبہ کر دیا۔ پھر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو ان دونوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر کوئی شی رجوع نہ کرے اور قیاس میں ہے کہ عورت سے نصف مہر رجوع کرے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کی طرف بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے اور وہ نصف مہر سے اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے اور مقصود کے حصول کے وقت اختلاف سبب کی پروا نہیں کی جاتی ہے۔

تشریح...... اس مسئلہ کی اولاً تقسیم یہ ہے کہ عورت سے نکاح یا تو ایسی چیز پر ہوا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ جیسے نقود یا ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے گندم۔ جو وغیرہ اشیاء پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو عورت نے مہر پر قبضہ کر لیا ہے یا نہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں عورت نے کل مہر ہبہ کیا یا بعض مہر۔

سب سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ عورت سے نکاح کیا ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے اور وہ ایک ہزار درہم ہے۔ پھر عورت نے اس پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کو پورا ایک ہزار ہبہ کر دیا پھر طلاق قبل الدخول واقع ہو گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ شوہر بیوی سے پانچ سو درہم واپس لے لے۔ دلیل سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دراہم و دنانیر عقود و فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی نے ہاتھ میں دراہم لے کر کہا کہ اس درہم کے عوض میں نے یہ سامان خرید لیا بائع نے قبول کر لیا تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ جو درہم متعین کیا تھا وہ دے دے یا دوسرا دے دے۔ یا مثلاً عقد بیع کے مکمل ہونے کے بعد اقالہ یعنی فسخ بیع کیا تو بائع وہی روپے واپس کر دے جو مشتری نے دیئے تھے یا دوسرے واپس کر دے۔ دونوں درست ہیں۔

اب دلیل کا حاصل...... یہ ہوگا کہ شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے نصف مقبوض کا مستحق ہے اور عورت کے ہبہ کرنے سے شوہر کی طرف بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا تھا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ پس عورت کی جانب سے

ایک ہزار کا ہبہ ایسا ہے جیسا کہ مقبوض کے علاوہ دوسرے ہزار کا ہبہ کیا ہو اور جب شوہر تک وہ نصف مہر نہیں پہنچا جس کا وہ مستحق تھا۔ تو پھر شوہر کیلئے عورت سے نصف مہر رجوع کرنے کا اختیار باقی رہے گا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے کہ جبکہ مہر بنایا کسی مکیلی چیز کو یا دراہم ودنانیر کے علاوہ کسی دوسری موزونی شی کو۔ لیکن یہ مکیلی یا موزونی چیز شوہر کے ذمہ میں ہے اس کو متعین نہیں کیا۔ کیونکہ اگر مکیلی یا موزونی چیز مشار الیہ ہے تو وہ متعین ہوتی ہے اس کا یہ حکم نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے بغیر قبضہ کئے اس ایک ہزار کو ہبہ کر دیا اور پھر طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو زوجین میں سے کوئی کسی سے رجوع نہیں کرے گا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر رجوع کرے یہی قول ہے امام زفرؒ کا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے بغیر قبضہ کے ہبہ کر کے شوہر کو مہر سے بری کر دیا۔ اور عورت کے بری کر دینے سے جو ایک ہزار شوہر کیلئے سلامت رہا وہ غیر ہے اس کا جس کا شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا تھا۔ یعنی نصف مہر سے بری الذمہ ہونا۔ پس جب شوہر کیلئے اس کا غیر سلامت رہا جس کا شوہر مستحق ہوا تھا تو عورت اس نصف مہر سے بری نہیں ہوگی۔ جس کا شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہے۔ اس وجہ سے ہمارا مذہب یہ ہے کہ شوہر کو اس صورت میں بھی نصف مہر واپس لینے کا حق رہے گا۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت نے کل مہر سے بری کر دیا تو شوہر کو بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے۔ کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر کا حق تھا نصف مہر سے بری الذمہ ہونے میں اور جب کل مہر ہی سے بری الذمہ ہو گیا تو نصف مہر سے بدرجہ اولیٰ بری الذمہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ شوہر کا حق طلاق قبل الدخول کی وجہ سے تھا نصف مہر سے بری الذمہ ہونے میں اور یہ نصف شوہر کی طرف پہنچا ہے دوسرے سبب سے یعنی عورت کے بری کر دینے سے تو سبب بدل گیا۔ صاحب ہدایہ نے ولا یبالی باختلاف السبب سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حصول مقصد کے وقت اختلاف سبب کی پروانہیں کی جاتی ہے۔ اور مقصود یعنی نصف مہر سے بری ہونا پایا گیا۔ سبب کچھ بھی ہو۔ عرف عام میں ایک کہاوت ہے آم کھانے سے مطلب پیڑ گننے سے کیا مطلب۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک آدمی نے کسی سے کہا کہ تیرا مجھ پر ایک ہزار روپیہ ہے اس باندی کا ثمن جو میں نے تجھ سے خریدی ہے۔ مقرلہ نے کہا کہ باندی تو تیری ہی ہے البتہ میرا تجھ پر ایک ہزار روپیہ ہے۔ اس صورت میں اقرار کرنے والے پر ایک ہزار روپیہ واجب ہوگا۔ اسلئے کہ مقصود حاصل ہو گیا اگر چہ سبب میں مقرلہ نے مقر کی تکذیب کی ہے، یعنی بیع میں مقرلہ نے تکذیب کی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حصول مقصود کے وقت اختلاف اسباب کی پروانہیں کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت نے پانچ سو پر قبضہ کیا پھر ہزار پورا ہبہ کر دیا، پھر مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کریں گے

ولو قبضت خمس مائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره اووهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف ماقبضت اعتبارًا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلحق باصل العقدولابي حنيفة ان مقصود الزوج حصل وهوسلامة نصف الصداق بلاعوض فلايستوجب الرجوع عندالطلاق والحط لايلتحق باصل العقد في النكاح الاترى ان

الزيادة فيه لاتلتحق حتى لاتنصف

ترجمہ......اور اگر عورت نے قبضہ کیا پانچ سو درہم پر پھر ہبہ کر دیا کل کے کل کو مقبوض اور غیر مقبوض یا ہبہ کر دیا باقی کو۔ پھر طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو ان دونوں میں سے کوئی کسی پر رجوع نہ کرے ابوحنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت سے رجوع کرے نصف مقبوض کو بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اور اسلئے کہ بعض کا ہبہ کم کرنا ہے۔ پس حط یعنی کم کرنا لاحق ہوگا اصل عقد کے ساتھ۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو گیا اور وہ نصف مہر کا سلامت رہنا ہے بلاعوض۔ پس طلاق کے وقت رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور حط (کم کرنا) اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے، نکاح میں۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ نکاح میں زیادتی (اصل عقد کے ساتھ) لاحق نہیں ہوتی ہے چنانچہ زیادتی کی تنصیف نہیں ہوگی۔

تشریح ......اب صورت یہ ہے کہ عورت نے پانچ سو درہم پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کیلئے ایک ہزار مقبوض اور غیر مقبوض دونوں کو ہبہ کر دیا یا صرف غیر مقبوض کو ہبہ کر دیا اور طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو زوجین میں سے کسی کو کسی پر رجوع کا حق نہیں ہوگا امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ شوہر نصف مقبوض یعنی دوسو پچاس درہم رجوع کر لے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کل پر قبضہ کرتی اور شوہر کیلئے ہبہ کر دیتی پھر شوہر اس کو طلاق قبل الدخول دے دیتا تو ہمارے نزدیک شوہر عورت سے نصف مقبوض رجوع کرتا پس ایسے ہی جب عورت نے بعض پر قبضہ کیا تو اس بعض کے نصف پر رجوع کا حق ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض کا ہبہ یعنی نصف غیر مقبوض کا ہبہ عورت کی طرف سے حط ہے یعنی کم کر دینا اور حط لاحق ہوتا ہے اصل عقد کے ساتھ تو گویا شوہر نے ابتداء ہی پانچ سو مقبوض پر نکاح کیا ہے۔ پس یہ پانچ سو درہم کل مہر ہوں گے۔ اور کل مہر کے بارے میں حکم گذر چکا کہ اگر کل مہر پر قبضہ کر کے عورت پورے مہر کو ہبہ کر دے تو نصف کے رجوع کا حق رہتا ہے۔ لہٰذا ایسے ہی یہاں بھی نصف مقبوض کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ......یہ ہے کہ شوہر کا مقصود ہے بلاعوض نصف مہر کا سلامت رہنا۔ اور یہ مقصود طلاق سے پہلے ہی حاصل ہو چکا۔ لہٰذا طلاق کے بعد رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ......یہ ہے کہ حط نکاح میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے کسی عورت سے بیس درہم پر نکاح کیا عورت نے پندرہ درہم شوہر کو ہبہ کر دیئے۔ تو اب شوہر پر دس درہم واجب نہیں ہوں گے۔ بلکہ پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اگر حط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتا تو ایسا ہو جاتا گویا کہ شوہر نے پانچ درہم پر نکاح کیا ہے۔ اور پانچ درہم پر اگر نکاح کیا جائے تو دس درہم واجب ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس صورت میں دس درہم واجب ہونے چاہئیں تھے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ شوہر پر پانچ ہی واجب ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حط اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے خط کے اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ نکاح میں زیادتی بالاتفاق اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی۔ مثلاً شوہر نے مہر مسمّی پر پچاس درہم زیادہ کر دیئے اور پھر طلاق قبل الدخول دے دی تو ان پچاس کی تنصیف نہیں ہوگی لہٰذا جس طرح زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی۔ اسی طرح حط بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہونا چاہئے۔

عورت نے نصف سے کم ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کیا تو مرد عورت سے پورے نصف کے اتمام کیلئے رجوع کرے گا

و لو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض

ترجمہ...... اور اگر عورت نے نصف سے کم ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک شوہر رجوع کرے گا عورت پر تمام نصف تک اور صاحبینؒ کے نزدیک نصف مقبوض (رجوع کرے گا)۔

تشریح...... صورت یہ ہے کہ نکاح ہوا مثلاً ایک ہزار پر عورت نے دو سو روپے شوہر کو ہبہ کر دیئے اور باقی آٹھ سو روپیہ پر قبضہ کیا۔ اس بارے میں امام صاحب کا مذہب ہے کہ اتنا اور واپس نہ لے کہ نصف مہر ہو جائے یعنی تین سو روپے شوہر عورت سے اور واپس کر لے۔ اور صاحبین کے نزدیک نصف مقبوض یعنی چار سو روپے رجوع کرے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو نصف سے کم ہبہ کر دیا اور ہبہ حط ہے۔ پس یہ حط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگا تو گویا مقدار مقبوض ہی مہر ہے۔ پس جب طلاق قبل الدخول دی تو عورت سے مقدار مقبوض کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے۔

اور امام صاحبؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر کیلئے نصف مہر سلامت رہنا چاہئے۔ سبب کچھ بھی ہو لہٰذا تین سو روپے عورت سے اور وصول کرے تا کہ شوہر کے پاس نصف مہر پہنچ جائے۔

سامان پر نکاح کیا، عورت نے قبضہ کیا یا نہیں کیا، عورت نے مرد کو ہبہ کیا، مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، مرد رجوع نہیں کرے گا

ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو قول زفرؒ رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على مامر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر مكانه بخلاف مااذا كان المهر دينا وبخلاف مااذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل

ترجمہ...... اور اگر نکاح کیا عورت سے کسی متعین سامان پر پھر عورت نے قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا پھر شوہر کو ہبہ کر دیا پھر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو شوہر عورت پر کچھ رجوع نہیں کرے گا۔ اور قیاس میں اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا کہ عورت پر سامان کی نصف قیمت رجوع کرے اسلئے کہ طلاق قبل الدخول میں عین مہر کے نصف کو واپس کرنا واجب ہے۔ اس کی تقریر گذر چکی۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کا حق طلاق کے وقت عورت کی جانب سے نصف مقبوض کا سلامت رہنا ہے اور نصف مقبوض شوہر کی طرف پہنچ چکا اور اسی وجہ سے عورت کیلئے جائز نہیں دوسری چیز کا اس سامان کی جگہ دینا بخلاف اس صورت کے جبکہ مہر دین ہو اور بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت نے اپنے شوہر کے ہاتھ فروخت کیا اسلئے کہ شوہر کی طرف پہنچا بدل کے ساتھ۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کے وقت ایسی چیز کو مہر بنانا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً سامان وغیرہ عورت نے اس مہر پر قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا حکم میں دونوں برابر ہیں۔ پھر عورت نے شوہر کو ہبہ کر دیا شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دے دی۔ اس

صورت میں حکم یہ ہے کہ شوہر عورت سے اور کچھ رجوع نہ کرے یہ حکم استحساناً ہے اور یہی مذہب ہے ائمہ ثلثہ کا۔ اور امام زفرؒ کا قول یہ ہے کہ اس کی نصف قیمت رجوع کر لے یہی قیاس ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں عین مہر کے نصف کو لوٹانا واجب ہے اور یہاں یہ پایا نہیں گیا۔ کیونکہ شوہر کیلئے مہر کی سلامتی عورت کے بری کر دینے سے ہوتی ہے اور شوہر نصف مہر کا مستحق تھا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے لہٰذا عورت اس سے بری نہیں ہوگی۔ جس کا شوہر مستحق ہوا ہے۔ یعنی طلاق قبل الدخول کی وجہ سے نصف عین مہر۔ پس جب عورت بری نہیں ہوئی تو شوہر کو اس نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل رہے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کے وقت شوہر کا حق یہ ہے کہ عورت کی جانب سے بلاعوض نصف مقبوض سلامت رہے اور شوہر کی طرف عورت کی جانب سے بلاعوض عین مہر ہی پہنچ گیا۔ لہٰذا مقصود زوج حاصل ہو گیا اور جب مقصود حاصل ہو گیا تو اب کچھ رجوع کرنے کی ضرورت نہیں اور چونکہ زوج کا حق طلاق کے وقت نصف مقبوض کی سلامتی ہے۔ اسی وجہ سے عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ بذاتہ عرض مقبوض کی موجودگی میں اس کی جگہ کوئی دوسری چیز شوہر کو دے۔ کیونکہ عرض مقبوض دونوں میں متعین ہے اور برخلاف اس صورت کے جبکہ مہر مالا یتعین کے قبیلہ سے ہو۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر کو نصف مہر رجوع کرنے کا حق ہے۔ اس لئے کہ شوہر کا حق نصف مقبوض میں نہیں تھا۔ اس کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے اگر عورت نے نصف مہر کی جگہ دوسری چیز دے دی تو جائز ہے اور اس کے برخلاف کہ عورت نے شوہر کے ہاتھ سامان مہر کو فروخت کر دیا تو اس صورت میں بھی شوہر کو نصف مہر سے رجوع کرنے کا حق ہوگا کیونکہ شوہر کی طرف نصف مقبوض بعوض پہنچا ہے۔ اسلئے کہ شوہر نے عورت سے خریدا ہے اور سلامت بعوض ایسا ہے جیسا کہ سلامت ہی نہیں۔ پس یہ نصف مقبوض بعوض اسکے قائم مقام نہیں ہے تو پھر شوہر کو نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ یا اس کو مختصراً یوں کہہ لیجئے کہ شوہر کا حق تھا نصف مہر بلا بدل میں اور اس کو پہنچا ہے بدل تو گویا شوہر کے پاس اس کا حق پہنچا ہی نہیں اسلئے اس کو رجوع کا حق ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

حیوان پر یا سامان پر نکاح کیا جو ذمہ میں ہے، پھر بھی یہی حکم ہے

و لو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذالك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے حیوان پر یا سامان پر اس حال میں کہ وہ ذمہ میں ہے تو ایسا ہی حکم ہے اسلئے کہ مقبوض متعین ہے لوٹانے میں اور یہ اسلئے کہ جہالت متحمل ہوگی نکاح میں پس جب متعین ہو گیا تو ایسا ہو جائے گا گویا کہ تسمیہ اس پر واقع ہوا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کیا اور مہر بنایا حیوان کو مثلاً فرس یا حمار وغیرہ کو مہر بنایا یا سامان کو جو شوہر کے ذمہ میں واجب ہوگا۔ مثلاً کہا کہ مہر ہروی کپڑا ہے اور اس کی جنس اور نوع کو بیان کر دیا۔ پھر عورت نے قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا لیکن ہبہ کر دیا شوہر کیلئے پھر شوہر نے طلاق قبل الدخول واقع کر دی تو شوہر کو عورت سے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام مالکؒ کی ایک روایت اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ جہالت مسمیٰ کی وجہ سے۔ لیکن ہمارے نزدیک عقد نکاح درست ہوگا۔ اور اوسط درجہ کا حیوان اور اوسط درجہ کا کپڑا واجب ہوگا۔ اصل مسئلہ میں ہم نے کہا کہ شوہر کو عورت سے رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مقبوض رد کے سلسلہ میں متعین ہے۔ یعنی عورت نے اگر قبضہ کر لیا تو اس پر بعینہٖ

اس کا رد متعین ہوگا۔ اور جب مہر مقبوض رد میں متعین ہے تو ماتعین بالتعیین کی جنس سے ہوگا۔ اور جب عورت نے ماتعین بالتعیین کو ہبہ کر دیا تو اب اگر یہ ہبہ قبضہ کے بعد ہے تو شوہر کی طرف اس کا عین حق پہنچ گیا۔ اسلئے کہ ماقبل میں گذر چکا کہ اختلاف سبب معتبر نہیں ہے۔ اور اگر ہبہ قبضہ سے پہلے ہے تب بھی شوہر کی طرف اس کا حق پہنچ گیا لیکن وہ نصف مہر سے بری الذمہ ہوتا ہے اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ سبب کا اختلاف معتبر نہیں۔

وهذا لان الجهالة سے مصنفؒ نے دو چیزوں کی طرف اشارہ کیا ہے اول یہ کہ حیوان غیر معین اور عروض غیر معین کے عوض نکاح جائز ہے۔ دوسری چیز یہ کہ مقبوض رد میں متعین ہے۔ پہلی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لان الجہالۃ سے حاصل یہ کہ فرس غیر مشخص کے عوض بیع فاسد ہے۔ چنانچہ اگر کوئی چیز فروخت کی غیر مشخص گھوڑے کے بدلے میں تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ لیکن نکاح میں اتنی جہالت کو برداشت کر لیا جائے گا۔ مثلاً نکاح میں غیر مشخص گھوڑے کو مہر بنایا تو نکاح درست ہوگا اور اوسط درجہ کا گھوڑا واجب ہوگا بیع اور نکاح میں فرق یہ ہے کہ نکاح کا دارومدار ہے مساہلت اور نرمی پر لہٰذا تھوڑی سی جہالت کو گوارا کر لیا جائے گا۔ اور بیع کا دارومدار ہے تنگی پر لہٰذا بیع میں مطلقاً جہالت کی گنجائش نہیں ہوگی۔ دوسری چیز کی طرف اشارہ کیا ہے فاذا عین سے یعنی جب قبضہ کے وقت متعین ہو گیا تو گویا تسمیہ اسی مقبوض پر واقع ہوا ہے۔ اول کا فائدہ عقد نکاح کا صحیح ہونا ہے۔ اگر چہ مسمی مجہول ہے اور ثانی کا فائدہ شوہر کا عورت پر رجوع کرنا ہے۔ اگر عورت نے وہ حیوان شوہر کیلئے ہبہ کر دیا تھا۔

عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر سے باہر نہیں نکالے گا یا دوسری کیساتھ اسپر نکاح نہیں کرے گا، اگر شرط کو پورا کیا تو مہر مقرر ہے ورنہ مہر مثل

و اذا تزوجها على الف على ان لايخرجها من البلدة اوعلى ان لايتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقدتم رضاها به وان تزوج عليها اخرى اواخرجهافلها مهر مثلها لانه سمى مالهافيه نفع فعند فواته ينعدم رضاهابالالف فيكمل مهر مثلها كمافى تسمية الكرامة والهدية مع الالف

ترجمہ...... اور جب نکاح کیا کسی عورت سے ایک ہزار پر اس شرط کے ساتھ کہ اس عورت کو شہر سے نہیں نکالے گا۔ یا اس شرط کے ساتھ کہ اس پر کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا۔ پس اگر شرط کو پورا کر دیا تو اس کیلئے مسمی ہوگا۔ اسلئے کہ مسمی مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عورت کی رضامندی اس ایک ہزار پر مکمل ہو گئی اور اگر اس نے دوسری عورت سے نکاح کیا یا اس کو نکالا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اسلئے کہ شوہر نے ایسی چیز کو ذکر کیا جس میں عورت کا نفع ہے۔ پس نفع کے فوت ہونے کے وقت اس عورت کی ایک ہزار پر رضامندی معدوم ہو جائے گی۔ لہٰذا اس کا مہر مثل مکمل ہوگا جیسا کہ ایک ہزار کے ساتھ کرامت اور ہدیہ کا ذکر کرنا۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک ہزار روپیہ مہر بنایا اس شرط کے ساتھ کہ اس کو شہر سے نہیں نکالے گا یا اس کی موجودگی میں دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا پس یہ نکاح صحیح ہے اگر چہ عدم مسافرت اور عدم تزوج کی شرط، شرط فاسد ہے اور شرط فاسد اسلئے ہے کہ اس میں امر مشروع سے رکنا لازم آتا ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے شرط پوری کر دی تو عورت کیلئے مسمی یعنی ایک ہزار ہوگا۔ اسلئے کہ مسمی یعنی ایک ہزار مہر بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے اور عورت کی ایک ہزار پر رضامندی بھی پوری ہو گئی کیونکہ اس

شرط میں عورت کا نفع ہے۔ اور اگر شوہر نے شرط پوری نہیں کی تو اب یہ دیکھنا ہے کہ مہر مثل مسمیٰ سے کم ہے یا زائد یا برابر اگر مہر مثل زائد ہے مہر مسمیٰ یعنی ایک ہزار سے تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز ذکر کی ہے کہ جس میں عورت کا نفع ہے چنانچہ اس نفع کی وجہ سے عورت مہر مسمیٰ کو مہر مثل سے کم کرنے پر راضی ہوگئی تو گویا مہر کا نقصان اس نفع کے مقابلہ میں ہے۔ پس اس نفع کے فوت ہونے کی صورت میں ایک ہزار پر عورت کی رضامندی معدوم ہوگئی ہے لہٰذا اس کے مہر مثل کو مکمل کیا جائے گا۔ پس اگر یہ شرط کرامت اور شرط ہدیہ پوری نہ کی تو مہر مثل واجب ہوگا۔ ایسے ہی یہاں بھی ہے اور اگر مہر مثل مسمیٰ یعنی ایک ہزار سے کم ہے یا برابر تو شرط پوری نہ کرنے کی صورت میں بھی مسمیٰ یعنی ایک ہزار واجب ہوگا۔ اور یہ شرط شوہر کی طرف سے تبرع ہوگی۔

مرد نے عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر میں رکھے گا تو ایک ہزار ورنہ دو ہزار، اگر شرط پوری کرے تو مہر ایک ہزار ہوگا ورنہ مہر مثل جو دو ہزار سے بڑھے بھی نہیں اور ایک ہزار سے کم بھی نہ ہو

و لو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لايزاد على الفين ولاينقص عن الالف وهذا عند ابى حنيفة وقالا الشرطان جميعا جائز ان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لاينقص من الف ولايزاد على الفين واصل المسئالة فى الاجارات فى قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله

ترجمہ...... اور اگر نکاح کیا عورت سے ایک ہزار پر اگر ٹھہرایا اس کو اس کے شہر میں اور دو ہزار پر اگر نکالا اس کو (اس کے شہر سے) پس اگر قیام کرایا اس کو اس کے (شہر میں) تو عورت کیلئے ایک ہزار ہے اور اگر نکالا اس کو تو اس کیلئے مہر مثل ہے نہ دو ہزار پر زیادہ کیا جائے اور نہ ایک ہزار سے کم کیا جائے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں شرطیں جائز ہیں۔ حتیٰ کہ عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اگر قیام کرایا اس کو اس کے (شہر) میں اور دو ہزار ہیں اگر نکالا اسکو۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ ایک ہزار سے کم نہ کیا جائے اور دو ہزار پر زیادہ نہ کیا جائے اور مسئلہ کی دلیل کتاب الاجارات میں ہے اس کے اس قول کے تحت۔ کہ اگر سیا تو نے اس (کپڑے) کو آج تو تیرے لئے ایک درہم ہے اور اگر سیا تو نے اس (کپڑے) کو کل آئندہ تو تیرے لئے نصف درہم ہے۔ اور ہم بیان کریں گے اس کو انشاء اللہ۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دو شرطیں علی السبیل البدل ذکر کر دیں مثلاً کہا کہ اگر عورت کو اس کے شہر میں مقیم رکھا تو مہر ایک ہزار ہوگا۔ اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکالا تو مہر دو ہزار ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ چنانچہ اگر مقیم رکھا تو عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکال دیا تو مہر دو ہزار ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ چنانچہ اگر مقیم رکھا تو عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکال دیا تو مہر مثل واجب ہوگا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ دونوں شرطیں جائز ہیں چنانچہ اقامت کی صورت میں ایک ہزار مہر ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ جو ایک ہزار سے کم اور دو ہزار سے زائد نہ ہو۔ صاحب ہدایہ

نے بغیر دلائل بیان کیئے اس مسئلہ کو کتاب الاجارات کے ایک مسئلہ پر محمول کر دیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے درزی سے کہا اگر تو نے یہ کپڑا آج سی کر تیار کر دیا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر کل آئندہ تیار کیا تو اجرت نصف درہم ہوگی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک شرط اول جائز اور شرط ثانی فاسد ہے۔ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اجمالاً دلائل بیان کیئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ کیجئے

امام زفرؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ شیء واحد یعنی بضع کے مقابلہ میں دو مختلف چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے علی السبیل البدل اور وہ دو چیزیں ایک ہزار اور دو ہزار ہیں۔ پس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا ہے اور وجوب تسمیہ فاسد ہو گیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ دونوں شرطوں میں سے ہر ایک شرط کا اعتبار ضروری ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے **المسلمون عند شروطهم**۔ پس جب دونوں شرط مفید اور دونوں کے ساتھ غرض وابستہ ہے تو دونوں صحیح ہوں گی۔

امام صاحبؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ شرط اول کے وقت اس کا کوئی معارض موجود نہیں تھا۔ لہٰذا عدم جہالت کی وجہ سے شرط اول صحیح ہوگی اور عقد اس کے ساتھ منعقد ہوگا۔ اور چونکہ شرط ثانی کے وقت اس کا معارض یعنی شرط اول موجود ہے اس لئے جہالت شرط ثانی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اور جب شرط ثانی کی وجہ سے جہالت پیدا ہوئی ہے تو شرط ثانی فاسد ہوگی البتہ نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ شرط فاسد کی وجہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر عورت خوبصورت ہے تو مہر دو ہزار اور اگر بدصورت ہے تو مہر ایک ہزار ہوگا۔ یہاں بالاتفاق دونوں شرطیں جائز ہیں۔ لہٰذا ان دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے کہ متن کے مسئلہ میں امام صاحب شرط ثانی کو فاسد کہتے ہیں اور یہاں دونوں شرطیں درست ہیں۔ جواب، یہ ہے کہ متن کے مسئلہ میں تسمیہ ثانیہ میں اٹکل اور قمار کے معنی پائے گئے۔ کیونکہ عورت کو معلوم نہیں کہ اس کو نکالے گا یا نہیں اور مسئلہ ثانیہ میں کوئی اٹکل نہیں۔ اسلئے کہ عورت واقعتاً خوبصورت ہوگی یا بدصورت۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں شوہر کو اس کا علم نہیں اور عورت کی صفت کے بارے میں شوہر کا جہل مخاطرت اور اٹکل کا سبب نہیں ہے لہٰذا دونوں شرطیں جائز ہوں گی۔

ایک عورت کیساتھ نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر ایک اوکس تھا دوسرا ارفع تھا اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو اوکس لازم ہے اگر مہر مثل زیادہ ہے تو ارفع لازم ہے، اگر دونوں برابر ہیں تو مہر مثل لازم ہے

و لو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والأخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس و ان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع و ان كان بينهما فلها مهر مثلها و هذا عندابي حنيفة وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بهافلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقدامكن ايجاب الاوكس اذا الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة ان الموجب الاصلي مهر المثل اذهو الاعدل

والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لاموجب له في البدل الاان مهر المثل اذاكان اكثرمن الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

ترجمہ اور اگر نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر پس ان دونوں میں سے ایک اوکس ہے اور دوسرا ارفع پس اگر مہر مثل ان دونوں میں اوکس سے کم ہے تو عورت کیلئے اوکس ہوگا اور اگر مہر مثل ان دونوں میں کے ارفع سے زائد ہے تو عورت کیلئے ارفع ہوگا۔ اور اگر مہر مثل ان دونوں کے درمیان میں ہے تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کیلئے ان تمام صورتوں میں اوکس ہے۔ پس اگر طلاق دی اس عورت کو دخول سے پہلے تو اس کیلئے نصف اوکس ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں بالاتفاق۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل کی طرف رجوع مسمّٰی کو واجب کرنے کے متعذر ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور اوکس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ اسلئے کہ اقل متیقن ہے اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ خلع اور اعتاق علیٰ مال۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے کیونکہ وہ اعدل ہے۔ اور عدول اس سے صحت تسمیہ کے وقت ہوگا۔ اور تسمیہ فاسد ہوگیا جہالت کی وجہ سے بخلاف خلع اور اعتاق کے اسلئے کہ اس کیلئے بدل میں کوئی موجب اصلی نہیں ہے۔ مگر یہ کہ مہر مثل جب ارفع سے زیادہ ہو تو عورت کم کر دینے پر راضی ہوگئی اور اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو شوہر زیادہ کرنے پر راضی ہوگیا اور واجب طلاق قبل الدخول میں اس جیسی صورت میں متعہ ہے اور نصف اوکس عادۃً متعہ سے زائد ہوتا ہے پس نصف اوکس واجب ہوگا۔ شوہر کے زیادتی کا اعتراف کرنے کی وجہ سے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ دو غلام سامنے موجود ہیں ان میں ایک کی قیمت کم ہے اور دوسرے کی زیادہ مثلاً ایک ایک ہزار کی مالیت کا ہے اور دوسرا دو ہزار کی مالیت کا شوہر نے بغیر متعین کیئے ان دونوں میں سے ایک کو مہر مقرر کیا اور کہا کہ مہر میں یہ غلام دوں گا۔ یا یہ تو اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل کو دیکھا جائے کہ وہ اوکس یعنی جو غلام قیمت میں انقص ہے اس سے کم ہے یا مہر مثل اوکس کے مساوی ہے یا ارفع سے زائد ہے یا اوکس اور ارفع کے درمیان میں ہے۔ اگر مہر مثل اوکس سے کم یا مساوی ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام اوکس ہوگا اور اگر مہر مثل غلام ارفع سے زائد ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام ارفع ہوگا اور اگر مہر مثل دونوں کے درمیان ہے تو عورت کو مہر مثل دیا جائے گا اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ تمام صورتوں میں عورت کیلئے غلام اوکس ہوگا مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زائد ہو یا دونوں کے درمیان میں ہو البتہ اگر شوہر نے طلاق قبل الدخول دے دی تو بالاتفاق تمام صورتوں میں نصف اوکس ہوگا۔

دلائل سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ بدل بضع میں موجب اصلی کیا ہے؟ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ موجب اصلی مہر مسمّٰی ہے۔ پس جب تک مہر مسمّٰی کا واجب کرنا ممکن ہے مہر مثل کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا۔ اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ موجب اصلی مہر مثل ہے کیونکہ مہر مثل بضع کا معادل یعنی مساوی ہے کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا ہے وجہ یہ ہے کہ مہر مثل منافع بضع کی قیمت ہے۔ اور شیء کی قیمت کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتی ہے بخلاف تسمیہ کے کہ وہ زیادتی اور کمی کو قبول کر لیتا ہے لہٰذا امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل سے مہر مسمّٰی کی طرف عدول اس وقت ہوگا جبکہ تسمیہ صحیح ہو ورنہ عدول نہیں کیا جائے گا۔

اب صاحبینؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہوگا..... کہ مہر مثل کی طرف عدول اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مہر مسمیٰ کا واجب کرنا متعذر ہو۔ اور یہاں غلام اوکس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ غلام اوکس اقل ہے قیمت میں اور اقل متعین ہوتا ہے لہٰذا اس متعین کو واجب کر دیں گے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یا مولیٰ نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کیا اس غلام پر یا اس غلام پر۔ ان دونوں مسئلوں میں اوکس متعین ہے۔ لہٰذا مسئلہ مہر میں بھی غلام اوکس متعین ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحت تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہوگئی۔ پس اس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا۔ لہٰذا مہر مسمیٰ واجب نہیں ہوگا۔ اور رہا خلع اور اعتاق تو ان پر قیاس درست نہیں کیونکہ بدل کے سلسلہ میں ان دونوں کیلئے کوئی موجب اصلی نہیں ہے لہٰذا یہ قیاس مع الفارق ہوگا۔

الا ان مهر المثل سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب مہر مثل اصل ہے تینوں حالتوں میں تو مہر مثل واجب ہونا چاہئے تھا۔ خواہ مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زائد ہو یا دونوں کے درمیان میں۔ حالانکہ امام صاحب اس کے قائل نہیں ہیں۔ جواب۔ حکم تو یہی ہے لیکن جس وقت مہر مثل ارفع سے زائد ہے تو عورت اپنے مہر مثل سے کم کر دینے پر راضی ہوگئی۔ اور اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو شوہر مہر مثل پر زیادتی کیلئے راضی ہو گیا پس ہم نے ان دونوں کی رضامندی پر عمل کیا ہے۔

والواجب فی الطلاق سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تسمیہ فاسد ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں متعہ واجب ہونا چاہئے تھا۔ نصف اوکس کیوں واجب کیا گیا ہے۔ جواب نصف اوکس کا وجوب بطریقہ متعہ ہی ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ لیکن اشکال اب بھی باقی ہے۔ اسلئے کہ ہم کہتے ہیں کہ جس طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں فساد تسمیہ کے وقت مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں متعہ واجب ہونا چاہئے کیونکہ جس طرح طلاق بعد الدخول میں مہر مثل موجب اصلی ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول میں متعہ موجب اصلی ہے۔ جواب واجب تو متعہ ہی ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ بالعموم نصف اوکس متعہ سے زائد قیمت کا ہوگا ہے اور شوہر اس زیادتی کا اعتراف بھی کر چکا اسلئے متعہ واجب کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر متعہ نصف اوکس سے زیادہ مالیت کا ہے تو نصف اوکس واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ متعہ کا حکم کریں گے۔ واللہ اعلم

ایک حیوان مہر مقرر کیا اور اس کے اوصاف بیان نہیں کئے تو درمیانہ حیوان لازم ہے، شوہر کو حیوان اور اس کی قیمت دینے میں اختیار ہے

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطا هاذلك وان شاء اعطا هاقيمته قال معنى هذه المسألة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها على فرس اوحمار اما اذالم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لاتجوز التسمية و يجب مهر المثل وقال الشافعيؒ يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان عنده مالا يصلح ثمنا فى البيع لايصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لايفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير و شرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عندا علام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى والوسط ذوحظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لاواسطة لاختلاف معانى

الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لايعرف الا بالقيمة فصارت اصلافي حق الايفاء والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما

ترجمہ ..... اور جب نکاح کیا کسی عورت سے ایسے حیوان پر جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے تو تسمیہ صحیح ہوگا اور عورت کیلئے اس حیوان میں سے اوسط درجہ کا ہوگا۔ اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو عورت کو یہ وسط دے دے اور اگر چاہے تو اس کو اس کی قیمت دیدے۔ مصنف نے کہا کہ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس ذکر کر دی گئی وصف نہیں بایں طور کہ نکاح کرے عورت سے فرس پر یا حمار پر۔ بہر حال جب جنس ذکر نہیں کی بایں طور کہ نکاح کرے عورت سے دابہ پر تو تسمیہ جائز نہیں ہوگا۔ اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مہر مثل دونوں صورتوں میں واجب ہوگا۔ اسلئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے بیع میں، وہ (نکاح میں) مسمیٰ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح معاوضہ مال بغیر المال ہے۔ پس ہم نے نکاح کو ابتداء التزام مال قرار دے دیا حتیٰ کہ اصل جہالت سے فاسد نہ ہونا چاہئے۔ جیسے دیت اور اقرار اور ہم نے شرط لگا دی یہ کہ مسمیٰ ایسا مال ہو جس کا وسط معلوم ہو جانبین کی رعایت کرتے ہوئے اور یہ شرط جنس کے معلوم ہونے کے وقت (پائی جائے گی) اسلئے کہ جنس مشتمل ہوتی ہے جید، ردی اور اوسط پر اور وسط ان دونوں سے حصہ لینے والا ہے۔ بخلاف جہالت جنس کے اسلئے کہ اس کے واسطے کوئی وسط نہیں ہے۔ معانی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے اور بخلاف بیع کے اسلئے کہ اس کی بنیاد تنگی پر ہے۔ اور بہر حال نکاح تو اس کی بنیاد مساہلت اور نرمی پر ہے۔ اور شوہر کو اختیار ہوگا اسلئے کہ وسط نہیں معلوم ہوگا مگر قیمت سے پس قیمت اصل ہوگئی ادا کرنے کے حق میں اور غلام اصل ہے تسمیہ کے اعتبار سے پس شوہر کو ان کے درمیان اختیار ہوگا۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے۔ تو ہمارے نزدیک تسمیہ صحیح ہوگا۔ اور شوہر پر واجب ہوگا کہ وہ عورت کو متوسط درجہ کا حیوان دیدے اور شوہر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دے دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اس مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ جنس حیوان بیان کر دی گئی۔ وصف بیان نہیں کیا گیا کہ وہ گھوڑا ادنیٰ درجہ کا ہوگا یا اعلیٰ یا اوسط ہوگا البتہ اگر حیوان کی جنس ہی بیان نہیں کی گئی مثلاً دابہ پر نکاح کرلیا تو یہ تسمیہ صحیح نہیں ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی عبارت میں جنس حیوان سے نوع حیوان مراد ہے۔ اسلئے کہ فرس اور حمار جو مثالیں بیان کی ہیں یہ نوع ہیں جنس نہیں۔ صاحب ہدایہ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے جنس سے وہ جنس مراد لی ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں جنس ہے۔ مثلاً انسان وہ غیر فقہاء کی اصطلاح میں نوع ہے۔ بہر حال نوع حیوان سے مراد یہ ہے کہ ایک معنی ہوں جس میں بہت سے افراد شریک ہوں اور مقصود اصلی ان سب کا ایک ہو۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں خواہ جنس بیان کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو مہر مثل واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز عقد بیع میں ثمن نہیں بن سکتی وہ نکاح میں مہر مسمیٰ بھی نہیں بن سکتی ہے۔ اور مجہول یعنی غیر موصوف حیوان چونکہ بیع میں ثمن نہیں بن سکتا۔ لہٰذا عقد نکاح میں حیوان غیر موصوف مہر مسمیٰ بھی نہیں بن سکتا ہے۔ اور عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں عقد معاوضہ ہیں۔

احناف کی دلیل ..... یہ ہے کہ نکاح معاوضہ مال بغیر مال ہے پس ہم نے نکاح کو ابتداءً التزام مال قرار دے دیا یعنی شوہر اپنے اوپر بلا

کسی عوض کے مال لازم کرتا ہے اور التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا۔ جیسے دیت میں شریعت نے سواونٹ غیر موصوف مقرر کئے ہیں اور کسی نے کسی کیلئے اقرار کرلیا کسی چیز کا تو یہ اقرار درست ہے۔ اور ہم نے یہ شرط لگائی کہ مسمیٰ مال معلوم الوسط ہو تا کہ زوجین میں سے دونوں کی رعایت ہو سکے۔ اور مسمیٰ معلوم الوسط اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ جنس یعنی نوع بیان کردی گئی ہو کیونکہ جنس یعنی نوع جید، ردی اور متوسط پر مشتمل ہوتی ہے اور متوسط کا تعلق دونوں طرف سے ہے اسلئے کہ وسط جید کے اعتبار سے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جید ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نکاح ابتداء تو التزام مال ہے اور انتہاء معاوضہ ہے۔ التزام مال کا تقاضا تو یہ ہے کہ اصل جہالت سے بھی نکاح فاسد نہ ہو جیسے اقرار التزام مال ہے اصل جہالت کو بھی برداشت کر لیتا ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح مطلقاً جہالت کو برداشت نہ کرے نہ جہالتِ فاحشہ کو اور نہ جہالتِ یسیرہ کو جیسے بیع بالکل جہالت کی متحمل نہیں ہے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ نکاح جہالتِ فاحشہ یعنی اصل جہالت کو تو برداشت نہیں کرے گا۔ البتہ جہالت یسیرہ اور خفیفہ کو برداشت کر لے گا۔ اسلئے احناف نے کہا کہ بیان جنس ضروری ہے البتہ بیان وصف ضروری نہیں ہے اور بیان جنس اسلئے بھی ضروری ہے کہ اگر جنس مجہول ہے تو وسط کا علم بھی نہیں ہو سکے گا کیونکہ جنس کا وسط ہی نہیں ہوتا۔ معانی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ ایک صاحب نے کسی سے پوچھا کہ عقل بڑی ہے یا بھینس، تو جواب ملا کہ سوال ہی غلط ہے کیونکہ چھوٹا بڑا تو اتحاد جنس کے وقت ہوتا ہے اختلاف جنس کی صورت میں نہیں ہوتا۔

بخلاف البیع سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے بیع کی بنیاد ہے تنگی پر اور نکاح کی بنیاد ہے نرمی پر اور مسابلت پر۔

و انما یتخیر لان الوسط سے صاحب ہدایہ نے اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اوسط درجہ کا گھوڑا یا اوسط درجہ کا گدھا مہر مسمیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ مہر مسمیٰ کا ادا کرنا اگر ممکن ہو تو دوسری چیز ادا نہیں کی جائے گی پھر شوہر کو یہ اختیار کیوں دیا ہے کہ وہ اوسط درجہ کا جانور دے یا اس کی قیمت۔ جواب یہ ہے کہ اوسط کا علم قیمت سے ہوگا کیونکہ جس کی قیمت بہت زیادہ ہے وہ جید ہے اور جس کی قیمت بہت کم ہے وہ ردی ہے اور جس کی نہ زیادہ ہے اور نہ کم وہ وسط ہے۔ پس ادا کے حق میں قیمت اصل ہوگی اور عبد اصل ہے تسمیۃ کیونکہ تسمیہ اس پر واقع ہوا ہے۔ حاصل یہ کہ ایک اعتبار سے قیمت اصل ہے اور ایک اعتبار سے مسمیٰ اصل ہے۔ لہٰذا شوہر کو اختیار ہوگا جو چاہے دے دے۔

ہدایہ کے اس نسخہ میں و العبد اصل "تسمیۃ" ہے۔ اس نسخہ کے اعتبار سے یوں کہیں گے کہ متن میں حیوان غیر موصوف کو مہر بنایا تھا یہاں اس کی ایک مثال عبد کا ذکر کردیا گیا اور بعض نسخوں میں ہے لفظ والعین اصل یہ نسخہ زیادہ واضح ہے کیونکہ اس وقت مطلب ہوگا کہ عین شی یعنی مہر مسمیٰ اصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ایسے کپڑے پر نکاح کیا جس کا وصف بیان نہیں کیا تو مہر مثل لازم ہے

وان تزوجها علی ثوب غیر موصوف فلها مهر المثل ومعناه انه ذکر الثوب ولم یزد علیه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثیاب اجناس ولو سمی جنسا بان قال هروی تصح التسمیة ویخیر الزوج لمابینا

وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا اوموزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمى جنسه وصفته لايخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا

ترجمہ......اور اگر نکاح کیا عورت سے ایسے کپڑے پر جس کا وصف بیان نہیں کیا گیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہے اور مراد اس کی یہ ہے کہ ثوب کا ذکر تو کیا اور اس پر اضافہ نہیں کیا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جہالت جنس ہے۔ کیونکہ کپڑے مختلف اجناس کے ہوتے ہیں اور اگر جنس بیان کی بایں طور کہ کہا ہروی ہے تو تسمیہ صحیح ہے اور شوہر کو اختیار دیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور ایسے ہی جب مبالغہ کیا کپڑے کے وصف میں ظاہر الروایۃ میں۔ کیونکہ کپڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے اور ایسے ہی جب ذکر کیا مکیلی یا موزونی چیز کا اور اس کی جنس بیان کی نہ کہ صفت اور اگر ذکر کیا اس کی جنس اور صفت کو تو شوہر کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ اسلئے کہ موصوف ان میں سے ثابت ہوتا ہے ذمہ میں ثبوت صحیح کے طور پر۔

تشریح......مسئلہ یہ ہے کہ نکاح میں کپڑے کو مہر بنایا لیکن کپڑے کا وصف ذکر نہیں کیا مثلاً یہ تو کہہ دیا کہ مہر میں کپڑا دوں گا۔ لیکن اس کی نوع بیان نہیں کی تو ایسی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں نوع مجہول ہے اسلئے کہ کپڑوں کی بہت سی انواع ہیں۔ مثلاً روئی کا، کتان کا، ریشم کا۔ پس جہالت مسمّیٰ کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اگر کپڑے کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ وہ ہروی سوتی تھان کا ہوگا تو اب تسمیہ صحیح ہے اور شوہر کو قیمت اور اوسط درجہ کے ہروی کپڑے کے درمیان اختیار ہو گا۔ دلیل ماقبل میں گذر چکی اور اگر کپڑے کا وصف بیان کرنے میں مبالغہ کیا یعنی نوع بھی بیان کی گئی اور اس کا طول، عرض، موٹائی اور سانچہ بھی متعین کر دیا گیا تو اس صورت میں بھی شوہر کو وسط ثوب اور اس کی قیمت کے درمیان اختیار ہوگا۔ کیونکہ کپڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کپڑا اگر ہلاک ہوگیا تو مضمون بالقیمۃ ہوگا مضمون بالمثل نہیں۔ اور اگر مہر کسی مکیلی چیز کو بنایا یا موزونی چیز کو اور اس کی نوع بیان کر دی مثلاً ایک کر گندم یا ایک من زعفران کو مہر بنایا لیکن اس کی صفت بیان نہیں کی گئی تو اب بھی شوہر کو اوسط درجہ کے مسمّیٰ اور اس کی قیمت کے درمیان اختیار ہوگا۔ اور اگر نوع اور وصف دونوں بیان کر دیئے گئے تو اب شوہر پر مسمّیٰ واجب ہوگا۔ قیمت اور مسمّیٰ کے درمیان اختیار نہیں ہوگا کیونکہ مکیلات اور موزونات میں سے جس کا وصف بیان کر دیا گیا تو وہ ذمہ میں علی الاطلاق ثابت ہوتی ہے بیع سلم میں بھی اور اس کے علاوہ میں بھی اس کے برخلاف ثوب موصوف کہ وہ صرف بیع سلم میں ذمہ میں خلاف قیاس ثابت ہوتا ہے۔

مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو مہر مثل لازم ہے

فان تزوج مسلم على خمر اوخنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل

ترجمہ پس اگر نکاح کیا مسلمان نے شراب یا خنزیر پر تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہوگا۔ اسلئے کہ قبول خمر کی شرط، شرط

فاسد ہے۔ پس نکاح صحیح ہوگا اور شرط لغو ہوگی۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے لیکن تسمیہ صحیح نہیں ہوا۔ کیونکہ مسمی مال نہیں ہے۔ مسلمان کے حق میں۔ پس مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح ...... مسلم مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر مقرر کیا شراب یا خنزیر کو تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک نکاح درست ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا اور مالکؒ کے نزدیک نکاح فاسد ہوگا۔ امام مالکؒ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح بیع میں خمر اور خنزیر کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح اگر نکاح میں خمر اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔

ائمہ ثلٰثہ کی دلیل ...... یہ ہے کہ جب شوہر نے کہا کہ میں نے تجھ سے خمر پر نکاح کیا تو گویا شوہر نے قبولیت خمر کی شرط لگادی اور قبولیت خمر کی شرط، شرط فاسد ہے۔ اور ماقبل میں گذر چکا کہ نکاح شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروطِ فاسدہ باطل ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ شرط فاسد ترک تسمیہ سے بڑھ کر نہیں ہے اور جب ترک تسمیہ مبطل نکاح نہیں ہے تو شرط فاسد بدرجہ اولیٰ مبطل نکاح نہیں ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے اور تسمیہ صحیح نہ ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

امام مالکؒ کے قیاس کا جواب ...... یہ ہے کہ صحت تسمیہ کیلئے شرط یہ ہے کہ مسمی مال ہو اور جب مسمیٰ کے مال نہ ہونے کی وجہ سے تسمیہ باطل ہو گیا تو گویا عوض ذکر نہیں کیا گیا اور عدم ذکر عوض سے نکاح باطل نہیں ہوتا یہی تقریر بیع میں کریں گے کہ خمر اور خنزیر کے مال متقوم نہ ہونے کی وجہ سے بیع میں تسمیہ صحیح نہیں ہوا۔ اور جب تسمیہ صحیح نہیں ہوا تو گویا بیع میں ثمن ذکر نہیں کیا اور بیع عدم تسمیہ سے فاسد ہو جاتی ہے اس وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

رہی یہ بات کہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے نکاح فاسد نہیں ہوتا تو ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ شرط فاسد بیع میں ربوٰ ہے اور ربوٰ نص کتاب سے حرام ہے اور نکاح میں ربوٰ ہی نہیں ہے لہٰذا شرط رکن عقد میں مؤثر نہیں ہوگی۔ پس رکن عقد درست رہے گا اور شرط لغو ہو جائے گی۔

عورت سے ایک سرکے کے مٹکے پر نکاح کیا، وہ اچانک شراب نکلا اور اگر غلام پر نکاح کیا وہ اچانک آزاد نکلا تو مہر مثل لازم ہے ...... اقوال فقہاء

فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفةؒ وقالا لها مثل وزنه خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذاهو حريجب مهر المثل عندابي حنيفة و محمد وقال ابويوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجزعن تسليمه فتجب قيمته اومثله ان كان من ذوات الامثال كما اذاهلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهوالتعريف فكانه تزوج على خمراوحر ومحمد يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف

من حیث انها تعرف الماهیة والاشارة تعرف الذات الاتری ان من اشتری فصًا علی انه یاقوت فاذاهو زجاج لا ینعقد العقد لاختلاف الجنس و لو اشتری علی انه یاقوت احمر فاذاهو اخضر ینعقد العقد لاتحاد الجنس وفی مسألتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلّة التفاوت فی المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت فی المقاصد

ترجمہ ... پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے سرکہ کے اس مٹکے پر پھر اچانک دیکھا تو وہ شراب ہے تو عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ اس کیلئے مٹکے کے وزن کے برابر سرکہ ہوگا۔ اور اگر نکاح کیا اس عورت سے اس غلام پر پھر اچانک وہ آزاد نکلا۔ تو مہر مثل واجب ہوگا طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ قیمت واجب ہوگی۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مرد نے عورت کو مال کا لالچ دلایا اور اس مال کو سپرد کرنے سے عاجز آ گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی یا اس کا مثل واجب ہوگا اگر ذوات الامثال میں سے ہے جیسا کہ جب عبد مسمّٰی ہلاک ہو گیا سپرد کرنے سے پہلے اور ... امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے ہیں لہٰذا اشارہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ابلغ ہے مقصود یعنی تعریف میں۔ پس گویا کہ نکاح کیا شراب پر یا آزاد پر۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ مسمّٰی اگر مشار الیہ کی جنس سے ہے تو عقد متعلق ہوگا مشار الیہ کے ساتھ۔ اسلئے کہ مسمّٰی مشار الیہ میں ذات کے اعتبار سے موجود ہے اور وصف ذات کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر مسمّٰی مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہے تو عقد متعلق ہوگا مسمّٰی کے ساتھ۔ اسلئے کہ مسمّٰی مشار الیہ کا مثل ہے اور اس کا تابع نہیں ہے اور تسمیہ ابلغ ہے تعریف میں۔ اسلئے کہ تسمیہ تعارف کراتا ہے ماہیت کا اور اشارہ تعارف کراتا ہے ذات کا۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ جس شخص نے نگینہ خریدا اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے پھر نکلا وہ شیشہ تو عقد منعقد نہیں ہوگا اختلاف جنس کی وجہ سے اور اگر خریدا اس شرط پر کہ وہ یاقوت احمر ہے پھر وہ یاقوت اخضر نکلا تو عقد منعقد ہو جائے گا اتحاد جنس کی وجہ سے۔ اور ہمارے مسئلہ میں عبد مع الحر جنس واحد ہے منافع میں قلت تفاوت کی وجہ سے اور خمر مع الخل دو جنس ہیں مقاصد میں زیادہ تفاوت کی وجہ سے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح میں مہر مقرر کیا گیا سرکہ کا ایک مٹکہ جو مشار الیہ ہے۔ دیکھا تو شراب کا مٹکہ تھا تو اس مسئلہ میں امام صاحب کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کا ہم وزن سرکہ واجب ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مہر مقرر کیا عبد مشار الیہ کو بعد میں معلوم ہوا کہ وہ آزاد ہے تو اس مسئلہ میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس آزاد کو غلام فرض کر کے جو قیمت ہوگی وہ واجب ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ ذوات الامثال میں امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور ذوات القیم میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ پھر اصول یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تمام صورتوں میں اشارہ معتبر ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں تسمیہ معتبر ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک اشارہ اور تسمیہ میں اتحاد جنس کی صورت میں اشارہ معتبر ہے اور اختلاف جنس کے وقت تسمیہ کا اعتبار کیا گیا۔

ابو یوسفؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو ایک مال کا لالچ دیا ہے اور پھر اس مال کو سپرد کرنے سے عاجز آ گیا تو اب اگر وہ مال ذوات الامثال میں سے تھا تو اس کا مثل واجب ہوگا۔ اور اگر ذوات القیم میں سے تھا تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ تسلیم سے پہلے عبد مسمّٰی ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی ایسے ہی یہاں بھی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ ہذا الدن اور ہذا العبد میں اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے اور جب یہ دونوں جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود یعنی تعریف میں اشارہ ابلغ ہے اور اشارہ اسلئے ابلغ ہے کہ اشارہ بمنزلہ وضع الید علی الشیء کے ہے۔ یعنی کسی چیز پر ہاتھ رکھ دینا اور ہاتھ رکھ دینے کے بعد کامل امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے اس کا غیر مراد لیا جائے تو یہ ممتنع ہے۔ اور لفظ بول کر غیر ماوضع لہ مراد لیا جا سکتا ہے۔ گویا اشارہ میں غیر کا احتمال ہی نہیں اور تسمیہ میں غیر کا احتمال ہے۔ اسلئے تعریف میں اشارہ ابلغ ہے بمقابلہ تسمیہ کے۔ پس جب اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح شراب یا آزاد پر ہوا ہے۔ اور جب ان دونوں میں سے کسی کو مہر بنایا جائے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... سے پہلے دو مقدمے ذہن نشین کر لیجئے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ ماہیت سے مراد حقیقت من حیث ھی ھی ہے اور ذات سے مراد جو موجود فی الخارج ہو اور اس کی طرف اشارہ حسیہ کیا جاتا ہو۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جنس سے مراد یہ ہے کہ اس کے افراد میں ایک امر فاصل ہو اور تفاوت بہت کم ہو جیسے غلام اور آزاد۔ مرد اور ذبیحہ اور غیر انسان میں مذکر اور مؤنث اور جنسین سے مراد یہ ہے کہ اس کے افراد میں ایک امر سے زائد فاصل ہو اور افراد کے درمیان تفاوت فاحش ہو جیسے سرکہ اور شراب ان دونوں کے نام میں فصل ہے کہ ایک کا نام سرکہ ہے اور دوسرے کا شراب۔ اور صفت کے لحاظ سے فصل ہے کہ سرکہ میں کھٹا پن ہوتا ہے۔ اور شراب میں حدت ہوتی ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی تفاوت ہے۔ چنانچہ شراب میں نشہ ہوتا ہے اور سرکہ میں نشہ نہیں ہوتا۔ جاریہ اور غلام میں اسم اور صفت دونوں فاصل ہیں۔

اب امام محمدؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے ..... کہ جس وقت عقد میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو جائیں تو دیکھنا ہے کہ مسمیٰ اور مشار الیہ میں اتحاد جنس ہے یا اختلاف جنس۔ اگر دونوں کی جنس ایک ہے تو مشار الیہ معتبر ہوگا۔ اور عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہاں تسمیہ کسی دوسری ماہیت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ صفت پر دلالت کرتا ہے اور صفت استحقاق میں موصوف کے تابع ہوتی ہے اور موصوف مشار الیہ میں موجود ہے پس جب موصوف یعنی مسمیٰ ذاتاً مشار الیہ میں موجود ہے تو عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہی ہوگا۔ اسلئے امام محمد نے فرمایا کہ اتحاد جنس کی صورت میں مشار الیہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تسمیہ مشار الیہ کے خلاف دوسری ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔ پس مسمیٰ مشار الیہ کا مثل ہوگا۔ اور احد المثلین آخر کا تابع نہیں ہوا کرتا۔ پس استحقاق میں دونوں متعارض ہوں گے۔ اور چونکہ اختلاف جنس کی صورت میں تسمیہ تعریف میں ابلغ ہے کیونکہ تسمیہ شناخت کراتا ہے ماہیت کی اور اشارہ شناخت کراتا ہے ذات کی حقیقت پر دلالت کئے بغیر اور تعریفِ ماہیت اولیٰ ہے تعریف ذات سے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ تعریف میں تسمیہ ابلغ ہے اور جب تسمیہ ابلغ ہے تو مسمیٰ کا اعتبار ہوگا۔ اور عقد کا تعلق اس صورت میں مسمیٰ کے ساتھ ہوگا نہ کہ مشار الیہ کے ساتھ۔ صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے اصول پر تفریع بیان کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی نے نگینہ خریدا یاقوت کی شرط لگا کر اور نکلا وہ شیشہ تو بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ مسمیٰ یاقوت ہے اور مشار الیہ زجاج (شیشہ) ہے اور دونوں میں اختلافِ جنس ہے اور اختلافِ جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مسمیٰ کے ساتھ اور مسمیٰ یعنی یاقوت معدوم ہے لہٰذا مبیع کے معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگی۔ اور اگر یاقوت احمر کہہ کر خریدا اور نکلا یاقوت اخضر تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں مسمیٰ یاقوت احمر اور مشار الیہ یاقوت اخضر ہے اور ان دونوں میں اتحاد جنس ہے۔ اور اتحاد جنس کی صورت میں عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا مشار الیہ مبیع ہوگا۔ اور چونکہ اس صورت میں مبیع موجود ہے اسلئے عقد بیع درست ہوگا البتہ وصف کے فوت ہونے کی وجہ

سے مشتری کو خیار قبول حاصل ہوگا۔

اب متن کے مسئلہ کو دیکھئے کہ آزاد اور غلام میں قلت تفاوت کی وجہ سے اتحاد جنس ہے اور اتحادِ جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مشارالیہ کے ساتھ اور یہاں مشارالیہ آزاد ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہٰذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور سرکہ اور شراب میں مقاصد کے اعتبار سے فحش تفاوت ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں اختلاف جنس ہوگا۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مسمی کے ساتھ اور مسمی سرکہ ہے جو مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے البتہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنے پر قدرت نہیں۔ اور چونکہ سرکہ کا مثل ذوات الامثال میں سے ہے اسلئے اس کا مثل واجب ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

دو غلاموں پر نکاح کیا، پس ان میں سے ایک آزاد تھا تو عورت کیلئے غلام ہے بشرطیکہ دس دراہم کے برابر ہو..... اقوال فقہاء

فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام مهر المثل

ترجمہ ..... پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے ان دو غلاموں پر پھر ان دونوں میں سے ایک آزاد نکلا تو عورت کیلئے صرف عبد باقی رہے گا۔ جبکہ دس درہم کے برابر ہو ابوحنیفہ کے نزدیک۔ اسلئے کہ وہ مسمی ہے اور وجوب مسمی اگر چہ کم ہو منع کرتا ہے وجوب مہر مثل کو۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ عورت کیلئے غلام ہے اور آزاد کی قیمت اگر غلام ہوتا۔ اسلئے کہ لالچ دلایا عورت کو سلامت عبدین کا اور عاجز آ گیا ان دونوں میں سے ایک کو سپرد کرنے سے تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا اور وہ ایک روایت ہے امام ابوحنیفہ سے کہ عورت کیلئے عبد باقی ہوگا تمام مہر مثل تک اگر اس کا مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے۔ اسلئے کہ اگر وہ دونوں آزاد ہوتے تو تمام مہر مثل واجب ہوتا امام محمدؒ کے نزدیک پس جب ان دونوں میں سے ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔

تشریح ..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دو غلاموں کی جانب اشارہ کر کے ان کو مہر بنایا۔ اتفاق سے ان میں ایک آزاد تھا۔ اور ایک غلام تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں جو غلام ہے اگر اس کی مالیت دس درہم کے برابر ہے تو صرف وہ غلام واجب ہو گا۔ اور اگر دس درہم سے کم مالیت ہے تو دس درہم پورے کر دیئے جائیں۔ امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ غلام واجب ہوگا۔ اور آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت کا اندازہ کر لیا جائے جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام واجب ہوگا۔ تمام مہر مثل تک یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے۔ مثلاً غلام کی قیمت ہے ایک ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل دو ہزار درہم ہیں تو عورت کو غلام کے ساتھ مزید ایک ہزار درہم دے دیئے جائیں۔ تاکہ مہر مثل مکمل ہو سکے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے اور آزاد کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا۔ کیونکہ آزاد مہر بننے کی

صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو گویا ایک ہی غلام پر نکاح منعقد ہوا اور یہی ایک غلام مہر مسمیٰ ہے۔ اور مہر مسمیٰ کا وجوب مہر مثل کے وجوب کیلئے مانع ہے اگرچہ مہر مسمیٰ کم ہی کیوں نہ ہو اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غلام باقی اور مہر مثل دونوں کو واجب کر دیں۔ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو لالچ دلایا ہے دو غلاموں کی سلامتی کا۔ اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا۔ لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔ یعنی اگر غلام کی قیمت مہر مثل سے کم ہے تو اس کمی کو پورا کر دیا جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ اتحاد جنس کی صورت میں اشارہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

قاضی نے نکاح فاسد میں دخول سے پہلے تفریق کر دی تو مہر نہیں ہوگا

واذافرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلامهر لها لان المهر فيه لايجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعدالخلوة لان الخلوة فيه لايثبت بها التمكن فلاتقام مقام الوطي فان دخل بهافلها مهر مثلها فلايزاد على المسمى عندنا خلافا لزفرؒ هويعتبر بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذازادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب

ترجمہ.....اور جب قاضی نے زوجین کے درمیان تفریق پیدا کر دی نکاح فاسد کی صورت میں دخول سے پہلے تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا اسلئے کہ مہر نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ فساد عقد کی وجہ سے اور واجب ہوتا ہے منافع بضع کو وصول کر کے اور ایسے ہی مہر واجب نہیں ہوگا خلوت کے بعد اسلئے کہ نکاح فاسد میں خلوت کی وجہ سے قدرت علی الوطی ثابت نہیں ہوتی ہے، پس خلوت وطی کے قائم مقام نہیں ہوگی۔ پس اگر دخول کیا عورت کے ساتھ تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور مسمیٰ پر زیادہ نہیں کیا جائے گا ہمارے نزدیک خلاف ہے امام زفرؒ کا وہ قیاس کرتے ہیں۔ بیع فاسد پر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو وصول کیا گیا (منافع بضع) وہ مال نہیں ہے اور وہ متقوم ہوگا تسمیہ سے پس جب تسمیہ مہر مثل پر زیادہ ہو گیا تو زیادتی واجب نہیں ہوگی عدم صحت تسمیہ کی وجہ سے اور اگر تسمیہ کم ہے تو مسمیٰ پر زیادت واجب نہیں ہوگی۔ عدم تسمیہ کی وجہ سے بخلاف بیع کے۔ اسلئے کہ وہ مال متقوم ہے فی نفسہ پس اس کے بدل کا اندازہ ہوگا اسکی قیمت کے ساتھ اور اس پر عدت واجب ہوگی شبہ نکاح کو حقیقت نکاح کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے مقام احتیاط میں اور اشتباہ نسب سے بچتے ہوئے۔

تشریح.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے نکاح فاسد کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کر دی۔ حالانکہ ابھی تک شوہر نے عورت کے ساتھ جماع نہیں کیا تو اس صورت میں عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا نہ کل مہر ہوگا اور نہ نصف مہر اس کے برخلاف اگر نکاح صحیح ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوگا۔ نکاح فاسد مثلاً نکاح بلا شاہدین۔ **نكاح الاخت في عدت الاخت في**

الطلاق البائن نکاح الخامسة فی عدة الرابعة اور نکاح الامة علی الحرہ ہے۔نکاح فاسد میں تفریق قبل الدخول کی وجہ سے مہر واجب نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوتا۔اسلئے کہ عقد فاسد ہے البتہ منافع بضع وصول کر لینے سے مہر کا وجوب ہو جاتا ہے۔اور اس کی دلیل کہ نکاح فاسد میں نفس عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوتا حضور ﷺ کا ارشاد ہے ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها۔یعنی جس عورت نے بغیر اذن ولی کے نکاح کیا سو اس کا نکاح باطل ہے۔پس اگر عورت سے دخول کر لیا تو اس کیلئے مہر ہوگا اس کی شرمگاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے۔اس حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے بیان فرمایا کہ نکاح باطل میں مہر کا وجوب دخول سے ہوگا نہ کہ عقد اور خلوت سے۔

اسی طرح اگر نکاح فاسد میں عورت کے ساتھ خلوت کی گئی تب بھی عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔کیونکہ نکاح صحیح میں خلوت کے بعد مہر اسلئے واجب ہوتا تھا کہ خلوت وطی کے قائم مقام ہے اور نکاح فاسد میں چونکہ مانع شرعی موجود ہے۔اسلئے یہ خلوت فاسدہ ہوئی اور خلوت فاسدہ وطی کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے۔لہٰذا نکاح فاسد میں خلوت کے بعد بھی مہر واجب نہیں ہوگا۔ہاں اگر عورت کے ساتھ دخول کر لیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔اور یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مسمّٰی سے زائد نہ ہونا چاہئے۔امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً مہر مثل واجب ہوگا مسمّٰی سے کم ہو یا زیادہ۔امام زفرؒ نکاح فاسد کو قیاس کرتے ہیں بیع فاسد پر کہ جس طرح بیع فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے ثمن سے کم ہو یا زیادہ اسی طرح نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہوگا مہر مسمّٰی سے کم ہو یا زائد۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ منافع بضع جو وصول کئے گئے وہ مال نہیں ہیں۔البتہ نکاح کے وقت جب مہر ذکر کیا گیا تو وہ منافع بضع متقوم ہو گئے۔پس جب مہر مثل پر تسمیہ زیادہ ہو گیا تو زیادتی واجب نہیں ہوگی۔کیونکہ مہر مثل سے زیادہ کا تسمیہ صحیح نہیں ہے۔اور اگر تسمیہ مہر مثل سے کم ہو گیا تو مسمّٰی سے زیادہ واجب نہیں ہوگا۔کیونکہ مسمّٰی سے زیادہ کیلئے تسمیہ نہیں پایا گیا اور دوسری بات یہ کہ جب مسمّٰی مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر راضی ہو گئی اور عورت پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔اسکے برخلاف بیع کہ عوض اس میں مال متقوم ہے فی نفسہٖ لہٰذا اس کے بدل کا اندازہ اس کی قیمت سے لگے گا۔اسلئے نکاحِ فاسد کو بیع فاسد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی۔کیونکہ نکاح فاسد میں شبہۃ النکاح ہے لہٰذا شبہۃ النکاح کو حقیقتِ نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا موضع احتیاط میں۔کیونکہ نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے۔پس عدت واجب ہوگی نسب کی حفاظت کیلئے اور اختلاطِ نسب سے بچنے کیلئے۔

عدت کی ابتداء تفریق سے معتبر ہوگی نہ کہ آخری وطی سے

و یعتبر ابتداؤها من وقت التفریق لامن اخر الوطیات هو الصحیح لانها تجب باعتبار شبهة النکاح ورفعها بالتفریق ویثبت نسب ولدها لان النسب یحتاط فی اثباته احیاء للولد فیترتب علی الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمدؒ وعلیه الفتوی لان النکاح الفاسد لیس بداع الیه والاقامة باعتباره

ترجمہ...... اور عدت کی ابتداء وقت تفریق سے معتبر ہوگی نہ کہ آخری وطی سے یہی قول صحیح ہے اس لئے کہ عدت واجب ہوتی ہے شبہۃ النکاح کے اعتبار سے۔اور شبہۃ النکاح کا رفع تفریق کے ذریعہ سے ہے۔اور اس عورت کے فرزند کا نسب ثابت ہوگا۔کیونکہ نسب ثابت

کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے ولد کو زندہ رکھنے کیلئے پس جو نکاح من وجہ ثابت ہو اس پر بھی نسب مرتب ہوگا۔ اور مدت نسب کا اعتبار کیا جائے گا دخول کے وقت سے امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسلئے کہ نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے اور نکاح وطی کے قائم مقام تھا اسی اعتبار سے۔

تشریح..... اس بارے میں اختلاف ہے کہ نکاح فاسد میں ابتدائے عدت کا اعتبار کب سے ہوگا۔ ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے ہوگا نہ کہ آخری وطی سے۔ اور حضرت امام زفرؒ کا مذہب ہے کہ عدت کی ابتداء آخری وطی ہوگی چنانچہ اگر آخری وطی کے بعد تفریق سے پہلے تین حیض گذر گئے تو امام زفرؒ کے نزدیک اس عورت کی عدت پوری ہوگئی اور ائمہ اربعہ کے نزدیک تفریق کے بعد سے عدت شروع ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے امام زفرؒ کے مذہب کو قابل اعتناء نہ سمجھتے ہوئے ان کی دلیل بیان نہیں کی ہے۔ اور ائمہ اربعہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں عدت اسلئے واجب ہوتی ہے کہ اس میں نکاح کا شبہ ہے۔ کیونکہ ارکان متعاقدین ایجاب وقبول پائے گئے۔ اور شبہۃ النکاح کا مرتفع ہونا تفریق سے ہوگا۔ لہٰذا تفریق کے وقت سے ہی عدت کی ابتداء ہوگی اور نکاح فاسد کے نتیجہ میں اگر بچہ پیدا ہوگیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ نسب ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے کیونکہ اگر بچہ کا نسب ثابت نہ ہو۔ اور اس کا کوئی معروف باپ اور مربی نہ ہو تو وہ ضائع ہو جائے گا اور بسا اوقات موت تک واقع ہو جائے گی پس باوجودیکہ نکاح فاسد من وجہ ثابت ہے۔ لیکن بچہ کو زندہ رکھنے کیلئے اس پر نسب مرتب ہو جائے گا۔ اب رہی یہ بات کہ مدت نسب کا اعتبار کب سے ہوگا۔ سو اس سلسلہ میں امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدتِ نسب کا اعتبار دخول کے وقت سے ہوگا نہ کہ عقد نکاح کے وقت سے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور شیخینؒ نے فرمایا کہ مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ نکاح فاسد کو قیاس کرتے ہیں نکاح صحیح پر کہ جس طرح نکاح صحیح میں مدت نسب وقت نکاح سے معتبر ہے۔ اسی طرح نکاح فاسد میں بھی مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا نہ کہ وقت دخول سے۔ اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا۔ لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی بلکہ کچھ کم ہے تو شیخینؒ کے نزدیک نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ کی دلیل اور شیخینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ نکاح صحیح میں مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے اسلئے ہے کہ وہ داعی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام ہے۔ اور چونکہ نکاح فاسد میں وطی حرام اور نکاح واجب الرفع ہے اسلئے وہ داعی الی الوطی بھی نہیں ہوگا اور جو نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے تو وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا۔ پس مدت نسب وقت دخول سے معتبر ہوگی نہ کہ وقتِ نکاح سے۔

مہر مثل کیلئے کن عورتوں کا مہر مدار ہے

قال و مهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعودؓ لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه و لا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه و لا يعتبر بامها و خالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهر هالما انها من قوم ابيها و يعتبر في مهر المثل ان يتساوى المرأتان في السن و الجمال و المال و العقل و الدين و البلد و العصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف و كذا يختلف باختلاف الدار و العصر قالوا و يعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة و الثيوبة

ترجمہ......اور عورت کے مہر مثل کو قیاس کیا جائے گا اس کی بہنوں پر۔اس کی پھوپھیوں پر اور اس کے چچا کی بیٹیوں پر۔ابن مسعود کے قول کی وجہ سے کہ لہٰ‌ذا عورت کا (جس کا مہر ذکر نہیں کیا گیا اور شوہر مر گیا) مہر اسکی عورتوں کے مثل ہے نہ اس میں کمی ہے نہ زیادتی اور وہ عورتیں باپ کی قرابتدار ہیں۔اور اسلئے کہ آدمی اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔اور شی ءکی قیمت اس کی جنس کی قیمت دیکھ کر پہچانی جاتی ہے اور نہیں اعتبار کیا جائے گا اس کی ماں کا اور نہ اس کی خالہ کا جبکہ دونوں اس عورت کے قبیلہ سے نہ ہوں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔پس اگر ماں اس کے باپ کی قوم سے ہے بایں طور کہ اس کے چچا کی بیٹی ہے تو اسی وقت اس کے ماں کے مہر کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے ہے۔اور مہر مثل میں اعتبار کیا گیا کہ دو عورتیں عمر، جمال، مال، عقل، دین، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔اسلئے کہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے شہر اور زمانہ کے اختلاف سے۔فقہاء نے کہا ہے کہ برابری معتبر ہوگی بکارت میں بھی اسلئے کہ مہر باکرہ اور ثیبہ ہونے سے بھی مختلف ہو جاتا ہے۔

تشریح......مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے مہر مثل میں اس کے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا۔جو عورتیں اس کے باپ کی جانب منسوب ہیں۔مثلاً بہنیں، پھوپھیاں اور چچا کی بیٹیاں۔ابن ابی لیلیٰ مہر مثل میں عورت کی ماں اور جو عورتیں ماں کی جانب منسوب ہیں ان کا اعتبار کرتے ہیں۔مثلاً خالائیں۔ابن ابی لیلیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورتوں کے بضع کی قیمت ہے۔لہٰذا عورتوں کی جانب سے جو قرابتیں ہیں مہر مثل میں ان ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔اور ہماری دلیل ابن مسعودؓ کا قول ہے **لها مهر مثل نسائها و هن اقارب الاب** یعنی عورت کیلئے اس کی عورتوں کا مہر مثل ہے اور وہ باپ کی قرابت دار ہیں۔اس قول میں نساء کی اضافت اس عورت کی طرف کی گئی ہے۔یعنی اس عورت کی عورتیں۔خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کو منسوب کیا گیا ہے اس عورت کی جانب اور نسب میں باپ معتبر ہے نہ کہ ماں۔دوسری دلیل یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔اور شی ءکی قیمت اس کی جنس کو دیکھ کر پہچانی جاتی ہے۔لہٰذا بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کو پہچاننے میں اس عورت کے باپ کی قرابتدار عورتوں کا اعتبار ہوگا نسب میں چونکہ باپ کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے باندی کے بیٹے کو خلیفہ بنانا درست ہے۔بشرطیکہ اس کا باپ قریشی ہو۔**وهن اقرب الاب**۔ابن مسعودؓ کا قول نہیں بلکہ ابن مسعودؓ کے قول نساءہا کی تفسیر ہے۔بعض حضرات نے ولان **انسان من جنس قوم ابيه** الخ سے واو کو ساقط کر دیا۔اور اس کو نسائہا کے اقارب اب ہونے پر دلیل بنایا ہے۔مطلب یہ ہوگا کہ اس کی عورتیں اور وہ اقارب الاب ہیں۔دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔الخ

مہر مثل میں عورت کی ماں اور اس کی خالہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔جبکہ یہ دونوں اس عورت کے قبیلہ سے نہ ہوں۔البتہ اگر ماں اس عورت کے باپ کی قوم کی جنس سے ہے تو مہر مثل میں اس کا اعتبار کیا جائے گا مثلاً عورت کے باپ نے شادی کی تھی اپنے چچا کی بیٹی سے۔پس اس صورت میں اس عورت کی ماں اور خالہ اسکے باپ کی قوم سے ہیں۔لہٰذا مہر مثل میں ان کا بھی اعتبار کریں گے۔صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ مہر مثل میں اس کا بھی اعتبار ہوگا کہ دو عورتیں عمر میں، جمال میں، مال میں، عقل اور دین میں، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔اسی طرح شہر اور زمانہ کے اختلاف سے بھی مہر مختلف ہو جاتا ہے۔بعض فقہاء نے بکارت میں بھی مساوات کا اعتبار کیا ہے۔اسلئے کہ بکارت اور ثیوبت کی وجہ سے بھی مہر مختلف ہو جاتا ہے۔چنانچہ باکرہ کے بضع کی قیمت زیادہ ہوگی اور ثیبہ کے بضع کی قیمت کم۔حاصل یہ کہ مہر مثل بضع کی قیمت ہے اور شی ءکی قیمت معلوم ہوگی اس کی نظیر کو دیکھ کر۔لہٰذا جو عورتیں مہر مثل میں معتبر ہیں وہ ان مذکورہ چیزوں میں اس عورت کے مساوی ہونی چاہئیں۔اور متن میں اس

ت نکاح کے وقت کا سن مراد ہے۔ واللہ اعلم

ولی نے مہر کا ضمان اٹھالیا تو ضمان درست ہے

واذا ضمن الولی المہر صح ضمانه لانه اهل الالتزام وقداضافه الی مایقبله فیصح ثم المراة بالخیار فی مطالبتها زوجها اوولیها اعتبار ابسائر الکفالات ویرجع الولی اذا ادی علی الزوج ان کان بامره کما هو الرسم فی الکفالة وکذلک یصح هذا الضمان وان کانت الزوجة صغیرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغیر وضمن الثمن لان الولی سفیر ومعبر فی النکاح وفی البیع عاقد ومباشر حتی ترجع العهدة علیه والحقوق الیه ویصح ابراؤه عندابی حنیفة و محمد ویملک قبضه بعد بلوغه فلوصح الضمان یصیر ضامنا لنفسه وولایة قبض المهر للاب بحکم الابوة لاباعتبار انه عاقدالاتری انه لایملک القبض بعد بلوغها فلایصیر ضامنا لنفسه

ترجمہ اور جب ضامن ہوگیا ولی مہر کا تو اس کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ اسلئے کہ ولی التزام کا اہل ہے۔ اور التزام کو جس چیز کی طرف منسوب کیا ہے وہ قابل التزام ہے۔ پس ضمان صحیح ہوگا۔ پھر عورت کو اختیار ہے اپنے مطالبہ کرنے میں اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے تمام کفالوں پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ولی رجوع کرے گا اگر ادا کر دیا شوہر سے اگر ضمان شوہر کے حکم سے تھا جیسا کہ دستور ہے کفالہ میں اور ایسا ہی یہ ضمان صحیح ہوگا اگرچہ بیوی صغیرہ ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ باپ نے صغیر کا مال بیچا اور ثمن کا ضامن ہوگیا اسلئے کہ ولی نکاح میں سفیر اور معبر ہے اور بیع میں عاقد اور مباشر ہے۔ حتیٰ کہ ذمہ داری باپ پر لوٹے گی اور اسی کی طرف حقوق لوٹیں گے اور صحیح ہے باپ کا بری کر دینا طرفین کے نزدیک اور مالک ہوگا باپ ثمن پر قبضہ کا صغیر کے بالغ ہونے کے بعد۔ پس اگر ضمان صحیح ہو جائے تو ضامن لنفسہ ہو گا۔ اور باپ کیلئے مہر پر قبضہ کرنے کی ولایت باپ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس اعتبار سے نہیں کہ وہ عاقد ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ باپ صغیرہ کے بالغ ہونے کے بعد قبضہ کا مالک نہیں ہے۔ پس باپ ضامن لنفسہ نہیں ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ولی (باپ) نے اپنی بالغہ صاحبزادی کا نکاح کیا اور صاحبزادی کیلئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہوگیا تو یہ ضامن ہونا شرعاً درست ہے۔ کیونکہ ولی التزام مال کا اہل ہے اور جس چیز کی طرف التزام کو منسوب کیا ہے۔ یعنی مہر وہ قابل التزام بھی ہے۔ اس لئے کہ مہر دین ہے اور دین میں کفالہ اور ضمان دونوں درست ہوتے ہیں۔ لہٰذا ولی کا بالغہ کیلئے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ پس جب ضمان درست ہوگیا تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے۔ کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ رب المال مدیون اور کفیل دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اب اگر ولی نے مال مہر عورت کو ادا کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ یہ ضمان شوہر کے حکم سے تھا یا نہیں۔ اگر شوہر کے حکم سے تھا تو ولی اس مال مہر کو شوہر سے رجوع کرے گا اور اگر بغیر حکم کے تھا تو ولی کو شوہر سے رجوع کا حق نہیں ہوگا بلکہ یہ ادائیگی مہر ولی کی طرف سے تبرع ہوگا۔ کفالہ میں بھی یہی طریقہ ہے اور یہ صحت ضمان کا حکم اس وقت ہے جبکہ والی ضامن ہوا زوجہ صغیرہ کیلئے۔ البتہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کا مال فروخت کیا۔ اور مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن ہوگیا تو یہ ضمان درست نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ باپ اپنی صغیرہ کیلئے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن تو بن سکتا ہے لیکن باپ صغیر بیٹے

کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن نہیں ہوسکتا ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ولی نکاح سفیر محض اور الفاظ کا ادا کرنے والا ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں۔ اور بیع میں ولی سفیر محض نہیں ہوتا بلکہ عاقد اور مباشر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نکاح میں حقوق نکاح اور نکاح کی ذمہ داری زوجین کی طرف لوٹتی ہے ولی کی طرف نہیں۔ مثلاً عورت کو نفقہ اور سکنیٰ کے مطالبہ کا حق شوہر سے ہوگا ولی سے نہیں۔ اسی طرح شوہر قدرت علی الوطی کا مطالبہ عورت سے کرے گا نہ کہ ولی سے۔ اور بیع میں حقوق بیع عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اصیل کی طرف نہیں مثلاً مشتری مبیع پر قبضہ کا مطالبہ عاقد (ولی) سے کرے گا اصیل (صغیر) سے نہیں اور وجہ یہ ہے کہ اگر ولی مشتری کو ثمن سے بری کردے تو مشتری بری ہوجائے گا طرفین کے نزدیک اور جس کیلئے ولی تھا اس کو ضمان دے گا۔ اور اسی لئے صغیر کے بالغ ہونے کے بعد بھی ولی ہی ثمن پر قبضہ کرے گا۔ پس جب نکاح میں ولی کی حیثیت سفیر اور معبر کی ہے تو اب اگر یہ اپنی بالغہ یا صغیرہ بیٹی کیلئے مہر کا ضامن بن گیا تو یہ ضمان لنفسہ نہیں ہوگا بلکہ ضمان لغیرہ ہوگا۔ اور ضمان لغیرہ جائز ہے لہٰذا باپ کا اپنی بیٹی کیلئے ضامن ہونا بھی درست ہے اور چونکہ عقد بیع میں ولی کی حیثیت سفیر محض کی نہیں بلکہ عاقد کی ہے تو اب اگر ولی یعنی باپ اپنے صغیر بیٹے کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن ہوگیا تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے اسلئے بیع میں باپ اپنے بیٹے کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن نہیں بن سکتا ہے۔

وولایۃ قبض المھر سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ باپ اپنی صغیرہ بیٹی کی طرف سے مہر پر قبضہ کا مالک ہے۔ جس طرح وکیل ثمن پر قبضہ کا مالک ہے۔ لہٰذا اگر باپ کا ضامن ہونا صحیح ہوجائے تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے۔

جواب..... باپ کو مہر پر قبضہ کی ولایت اس کے عاقد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ باپ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد باپ مہر پر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا۔ پس اگر باپ اپنی بیٹی کیلئے مہر کا ضامن ہوگیا تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اس واسطے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

عورت شوہر کو کب تک انتفاع سے روک سکتی ہے

قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اى يسافربها ليتعين حقّها في البدل كماتعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اى المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها أن تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابى يوسفؒ وان دخل بهافكذلك الجواب عندابى حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضا ها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية اومجنونة لايسقط حقهافي الحبس بالاتفاق وعلى هٰذا الخلاف الخلوة بهابر ضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كلّه قدصارمسلما اليه بالوطية الواحدة اوبالخلوة ولهٰذا يتاكدبها جميع المهرفلم يبق لهاحق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ماقابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم فلايخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكدبالواحدة لجهالة ما وراء هافلايصلح مزاحما للمعلوم ثم اذاوجد وطی اٰخرو صارمعلوماتحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبداذاجنى جناية يدفع كله بهاثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع

بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالىٰ اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لايخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى و فى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة

ترجمہ ...... اور عورت کیلئے اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو روکے یہاں تک کہ مہر وصول کرے اور روکے شوہر کو یہ کہ نکالے اس کو یعنی اس کے ساتھ سفر کرے تا کہ عورت کا حق متعین ہو جائے بدل میں جیسا کہ شوہر کا حق مبدل میں متعین ہو گیا اور یہ بیع کے مانند ہو گیا۔ اور شوہر کیلئے جائز نہیں کہ عورت کو روکے سفر کرنے سے اور اپنے گھر سے نکلنے سے۔ اور اس کے اہل خانہ کی زیارت سے۔ یہاں تک کہ اس کو پورا مہر دے دے۔ یعنی مہر معجّل اسلئے کہ روکنے کا حق مستحق کو وصول کرنے کیلئے ہے اور شوہر کے لئے وصول کرنے کا حق مہر ادا کرنے سے پہلے نہیں ہے۔ اور اگر مہر پورے کا پورا مؤجل ہے تو عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپکو روکے۔ اسکے اپنا حق ساقط کرنے کی وجہ سے مؤجل کر کے جیسا کہ بیع میں اور اس میں اختلاف ہے ابو یوسفؒ کا اور اگر عورت کے ساتھ دخول کیا تو یہی حکم ہے ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کی رضا مندی سے ہوا حتیٰ کہ اگر عورت سے زبردستی کی گئی یا وہ بچی تھی۔ یا دیوانی تو اس کا حق حبس کے سلسلہ میں بالاتفاق ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر عورت کے ساتھ خلوت ہے اس کی رضا مندی سے۔ اور اسی اختلاف پر استحقاق نفقہ مبنی ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ پورے کا پورا شوہر کی طرف سپرد کر دیا گیا ایک وطی سے یا خلوت سے اور اسی وجہ سے ایک وطی یا خلوت کے ساتھ پورا مہر مؤکد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا عورت کیلئے حق حبس باقی نہیں رہے گا جس طرح بائع نے جب مبیع کو سپرد کر دیا اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہ چیز روکی جو مقابل بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے۔ پس عوض سے خالی نہیں چھوڑی جائے گی اس کی عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے۔ اور ایک وطی سے مؤکد ہونا اس کے ماوراء کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہے۔ پس وہ مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا ہے۔ پھر جبکہ دوسری وطی پائی گئی اور وہ معلوم ہو گیا تو مزاحمت متحقق ہو گی۔ اور مہر کل وطیات کا مقابل ہو جائے گا۔ جیسے غلام جب اس نے جنایت کی تو اس پورے غلام کو اس جنایت کی وجہ سے دے دیا جائے گا۔ پھر جب اس نے دوسری اور تیسری جنایت کی تو تمام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔ اور جب شوہر نے عورت کو پورا مہر دیدیا تو شوہر عورت کو جہاں چاہے منتقل کرے۔ باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے رکھو ''ان کو جہاں تم رہو''۔ اور کہا گیا کہ نہ نکالو اس کو عورت کے شہر کے علاوہ، دوسرے شہر کی طرف۔ اسلئے کہ پردیس ایذاء پہنچائے گا۔ اور شہر کے قریبی گاؤں میں پردیس متحقق نہیں ہوتا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ کیونکہ اگر کسی عورت سے نکاح کیا مہر پر تو مہر پورے کا پورا معجّل ہوگا۔ یا پورا مؤجل یا بعض معجّل اور بعض مؤجل۔ پس اگر پورا مہر معجّل ہے تو شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہے یا نہیں۔ اگر پورا مہر معجّل ہے اور شوہر نے عورت کے ساتھ دخول بھی نہیں کیا تو اس صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ وہ اپنے شوہر کو وطی پر قدرت نہ دے یہاں تک کہ پورا مہر معجّل وصول کرے۔ اور اسی طرح عورت اپنے شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے منع کر سکتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد مبادلہ ہے۔ تساوی من الجانبین کا تقاضا کرتا ہے۔ اور مبدل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہے۔ لہٰذا عورت کو مہر پر قبضہ دے دیا جائے تا کہ عورت کا حق بدل یعنی مہر میں متعین ہو جائے اور تعیین میں بدلین کے درمیان مساوات ہو سکے۔ اور یہ بیع کے مانند ہے۔ یعنی جس طرح بائع طلب ثمن کی وجہ سے مبیع کو روک سکتا ہے اسی طرح عورت طلب مہر کی وجہ سے بضع کو روک سکتی ہے۔ اور اس صورت میں شوہر کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنی عورت کو سفر

کرنے سے منع کرے اور اپنے گھر سے نکلنے سے۔ اور عورت کے گھر والوں کی زیارت کرنے سے منع کرے یہاں تک کہ شوہر اس کو پورا مہر معجّل ادا کردے۔ دلیل یہ کہ شوہر کو حق حبس اس لئے حاصل تھا کہ وہ اپنا حق یعنی منافع بضع وصول کرسکے اور شوہر اداء مہر سے پہلے اپنا حق وصول کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ لہٰذا شوہر کیلئے عورت کو سفر وغیرہ سے روکنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

دوسری صورت ...... کہ مہر پورے کا پورا مؤجل ہو اسکی بھی دو صورتیں ہیں۔ کیونکہ شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہے یا نہیں۔ اگر دخول نہیں کیا ہے تو عورت کو حق منع حاصل ہے یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک عورت کو حق منع حاصل نہیں ہے۔ یعنی عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ شوہر کو وطی پر قدرت نہ دے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت کو حق منع حاصل ہے۔ یعنی عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ شوہر کو وطی کرنے سے منع کردے اور اس کو قدرت علی الوطی نہ دے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاق کیوقت موجب نکاح تسلیم مہر ہے۔ مہر عین ہو یا دین۔ پس جس وقت شوہر نے موجب نکاح کو جاننے کے باوجود اجل کو قبول کیا۔ یعنی یہ مان لیا کہ مہر بعد میں ادا کردیا جائے گا۔ تو گویا شوہر اس بات پر راضی ہوگیا کہ اس کا حق ادائیگی مہر تک کیلئے مؤخر کردیا جائے۔ اور جب شوہر اپنے حق کو مؤخر کرنے پر راضی ہوگیا تو عورت کو بھی اس وقت تک حق منع حاصل رہے گا جب تک کہ شوہر مہر ادا نہ کردے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے مہر مؤجل کردینے کی وجہ سے اپنا حق طلب ساقط کردیا ہے اور جب عورت خود ہی اپنا حق طلب ساقط کرچکی تو اب اسکو شوہر کا حق مستحق یعنی بضع روکنے کا حق نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں یعنی بائع اگر ثمن مؤجل کردے تو بائع کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مہر مؤجل ہے تو عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب نے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر عورت کے ساتھ دخول ہوگیا اور مہر معجّل ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ یعنی عورت کو حق منع حاصل ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دخول کے بعد عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔ یہ بات یاد رہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دخول عورت کی رضامندی سے ہوا ہو۔ چنانچہ اگر عورت سے زبردستی کی گئی یا وہ بچی ہے یا دیوانی تو بالاتفاق اس کا حق حبس ساقط نہیں ہوگا۔ یہی اختلاف اس وقت ہے جب عورت کی رضامندی سے اس کے ساتھ خلوت پائی۔ اسی اختلاف پر استحقاق نفقہ مبنی ہے۔ چنانچہ امام صاحب کے نزدیک مدت منع میں عورت مستحق نفقہ ہوگی کیونکہ یہ منع بحق ہے اور منع بحق کی وجہ سے یہ عورت ناشزہ اور نافرمان نہیں کہلائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک مستحق نفقہ نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ ان کے نزدیک یہ عورت ناشزہ ہے اور ناشزہ کیلئے نفقہ وغیرہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ بہر حال دخول یا خلوت کے بعد صاحبین کے نزدیک عورت کیلئے حق منع نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کیلئے حق منع حاصل ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے عورت کے ساتھ ایک مرتبہ وطی کی یا خلوت صحیحہ کی تو عورت کی جانب سے شوہر کی طرف پورا معقود علیہ سپرد کردیا یہی وجہ ہے کہ ایک وطی یا خلوت سے پورا مہر واجب ہوجاتا ہے۔ چنانچہ دوسری وطی کے مقابلہ میں بھی اگر مہر ہوتا تو ایک وطی سے کل مہر واجب نہ ہوتا۔ پس جب عورت نے معقود علیہ سپرد کردیا تو اب اس کیلئے اپنے آپ کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کی جانب مبیع کو سپرد کردیا تو بائع کو ثمن کی وجہ سے حبس مبیع کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل بطور مناقضہ کے یہ ہوگی کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ ایک وطی سے پورا معقود علیہ یعنی بضع شوہر کے حوالہ کردیا گیا۔ کیونکہ عورت نے شوہر سے ایسی چیز کو روکا ہے جس کے مقابلے میں بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے۔ لہٰذا ہر وطی کے مقابلہ میں بدل یعنی مہر ہوگا۔ اور جب ہر وطی بضع محترم

میں تصرف ہے تو ایک وطی سے کل بضع یعنی پورے معقود علیہ کا سپرد کرنا متحقق نہیں ہوگا۔ اور اسی دلیل کو معارضہ کے طور پر نہیں تو تقریر یہ ہوگی کہ عورت نے شوہر سے اسی چیز کو روکا ہے۔ جس کے مقابلہ میں بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف کرنا ہے اور تصرف فی البضع خالی عن العوض نہیں ہوتا ہے اور اس چیز سے روکنا جس کے مقابلے میں بدل ہے صحیح ہے لہٰذا عورت کو ایک وطی کے بعد بھی حق منع حاصل رہے گا۔

والتاكد بالوحدة ...... الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک وطی سے کل مہر اسلئے ثابت ہو گیا تھا کہ اس وطی کے علاوہ دوسری وطیات مجہول ہیں۔ اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے پورا مہر ایک وطی سے مؤکد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر ایک وطی کے بعد دوسری اور تیسری وطی بھی پائی گئی تو یہ دوسری اور تیسری وطی بھی معلوم ہوگی اور ایک معلوم وطی دوسری معلوم وطی کا مزاحم بن سکتی ہے۔ تو اس صورت میں مہر صرف ایک وطی کا مقابل نہیں ہوگا۔ بلکہ جس قدر وطیات پائی گئیں سب کا مقابل ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک غلام نے جنایت کی تو مولیٰ پر واجب ہے کہ وہ بدل جنایت ادا کرے یا غلام سپرد کر دے۔ پس اگر پورا غلام ایک ہی بدل جنایت میں دے دیا گیا۔ پھر غلام نے دوسری اور تیسری جنایت کی تو تمام جنایتوں کا بدل یہی ایک غلام ہوگا اس سے زائد مولیٰ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اور اگر کچھ مہر معجل ہے اور کچھ مؤجل تو مہر معجل ادا کرنے سے پہلے عورت کو حق منع حاصل ہوگا اور اگر مہر معجل عورت کو سپرد کر دیا تو عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔

لیکن اگر آپ اشکال کریں کہ اگر تعجیل مہر اور تاجیل دونوں سے سکوت کیا گیا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔ جواب ابو یوسفؒ کی دلیل کے ذیل میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ اطلاق کے وقت موجب نکاح تسلیم مہر حالاً ہے۔ لہٰذا سکوت کے وقت پورا مہر معجل ہی شمار ہوگا۔

و اذا اوفاها سے بیان فرمایا کہ اگر شوہر نے کل مہر ادا کر دیا تو شوہر کو اختیار ہے کہ اس کو جہاں چاہے منتقل کرے۔ دلیل میں آیت پیش کی ہے۔ ترجمہ آیت ''ان کو گھر دو رہنے کے واسطے جہاں تم آپ رہو اپنی قدرت کے مطابق اور ان کو مضرت نہ پہنچاؤ''۔ فقیہ ابو اللیث کہتے ہیں کہ عورت کو اس کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر کی طرف منتقل نہ کرے۔ کیونکہ دوسرا شہر عورت کیلئے پردیس ہے۔ اور پردیس اس عورت کو اذیت دے گا۔ ظہیر الدین مرغینانی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اختیار کرنا اولیٰ ہے، فقیہ ابو اللیث کے قول کے مقابلہ میں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جہاں چاہے رکھو۔ لہٰذا فقیہ ابو اللیث کا یہ کہنا کہ اسکے شہر کے علاوہ کی طرف نہ نکالے صحیح نہیں ہے۔ لیکن فقیہ ابو اللیث کی طرف سے جواب دیا جا سکتا ہے کہ فقیہ نے بھی اللہ تعالیٰ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسلئے کہ آگے چل کر اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ لَا تُضَآرُّوْهُنَّ ۔ عورتوں کو اذیت مت دو۔ اور ظاہر ہے کہ ان کو ان کے وطن سے نکالنے میں مضرت ہوگی۔ اسلئے عورت کو دوسرے شہر کی طرف منتقل نہ کیا جائے۔ البتہ شہر کے قریبی دیہات کی طرف عورت کو منتقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ قریبی گاؤں سے مراد مدت سفر سے کم ہے کیونکہ اتنی مقدار سفر کرنے سے پردیس متحقق نہیں ہوتا ہے۔

ایک عورت سے نکاح کیا، پھر مہر میں اختلاف ہو گیا تو کس کا قول معتبر ہے؟

قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها و القول قول الزوج فيما زاد

علی مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بهافالقول قوله فی نصف المهر وهذا عندابی حنيفة ومحمد وقال ابويوسف القول قوله بعدالطلاق وقبله الا ان ياتی بشیء قليل ومعناه مالايتعارف مهرالهاهو الصحيح لابی يوسف ان المرأة تدعی الزيادة والزوج ينكروالقول قول المنكرمع يمينه الا ان ياتی بشیء يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروری فمتی امكن ايجاب شیء من المسمى لايصاراليه ولهما ان القول فی الدعاوی قول من يشهدله الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهدله مهر المثل لانه هوالموجب الاصلی فی باب النكاح وصاركالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفافی مقدارالاجريحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعدالطلاق قبل الدخول القول قوله فی نصف المهروهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكرفی الجامع الكبيرانه يحكم متعة مثلها وهوقياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهرالمثل قبله فتحكم كهووجه التوفيق انه وضع المسألة فی الاصل فی الالف والالفين والمتعة لاتبلغ هذا المبلغ فی العادة فلايفيد تحكيمها ووضعها فی الجامع الكبير فی المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور فی الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل علی ماهوالمذكورفی الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفافی حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعی الالف والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا اواقل فالقول قوله و انكان الفين اواكثرفالقول قولها وايهما اقام البينة فی الوجهين تقبل وان اقاما البينة فی الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفی الوجه الثانی بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفاوخمس مائة تحالفا واذاحلفا تجب الف وخمس مائة هذا تخريج الرازی وقال الكرخی يتحالفان فی الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك

ترجمہ......اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر میں اختلاف کیا تو عورت کا قول (معتبر) ہوگا۔ اسکے تمام مہر مثل تک اور شوہر کا قول معتبر ہوگا اس مقدار میں جو مہر مثل پر زائد ہے۔ اور اگر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا نصف مہر میں۔ اور یہ ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ طلاق کے بعد بھی اور طلاق سے پہلے بھی۔ مگر یہ کہ شوہر تھوڑی سی چیز لادے اور شیء قلیل کی مراد وہ ہے کہ عورت کیلئے وہ مہر متعارف نہ ہو یہی صحیح ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے عورت دعویٰ کرتی ہے زیادتی کا۔ اور شوہر منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین (معتبر) ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ شوہر ایسی چیز بیان کرے۔ جس کی ظاہر حال تکذیب کرتا ہے۔ اور یہ اسلئے کہ منافع بضع کا متقوم ہونا ضرورۃً ہے۔ پس جب تک مسمیٰ میں سے کسی چیز کا واجب کرنا ممکن ہو تو مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعووں میں اس کا قول (معتبر) ہوتا ہے جس کے واسطے ظاہر حال شاہد ہو اور ظاہر حال اس کے واسطے شاہد ہے، جس کے واسطے مہر مثل شاہد ہو۔ کیونکہ باب نکاح میں مہر مثل ہی موجب اصلی ہے۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ رنگریز کا (مخاصمہ) کپڑے کے مالک کے ساتھ جبکہ اجرت کی مقدار میں اختلاف کیا ہو تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ پھر صاحب قدوری نے یہاں ذکر کیا کہ طلاق قبل الدخول کے بعد نصف مہر میں شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور یہ روایت ہے جامع صغیر اور مبسوط کی۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا کہ عورت کے متعہ مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اور یہی قیاس ہے طرفین کے قول کا۔ اسلئے کہ متعہ موجب ہے طلاق کے بعد۔ جیسا کہ مہر مثل موجب ہے طلاق سے پہلے۔ پس متعہ کو حکم بنایا جائے گا۔ جیسا کہ مہر مثل کو۔ اور توفیق کی

وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں مسئلہ فرض کیا ایک ہزار اور دو ہزار میں اور متعہ عادتاً اس مقدار کو نہیں پہنچتا ہے۔ پس متعہ کو حکم بنانا مفید نہیں ہوگا۔ اور مسئلہ کی وضع جامع کبیر میں سو اور دس میں ہے۔ اور اس عورت کا متعہ مثل جیسی ہے۔ پس متعہ کو حکم بنانا مفید ہوگا اور جو کچھ جامع صغیر میں مذکور ہے وہ مقدار کے ذکر سے خاموش ہے۔ لہٰذا اس مقدار پر محمول کیا جائے گا جو مبسوط میں مذکور ہے اور طرفین کے قول کی شرح اس صورت میں جبکہ اختلاف کیا قیام نکاح کے وقت یہ ہے کہ شوہر نے دعویٰ کیا ایک ہزار کا اور عورت دعویٰ کرتی ہے دو ہزار کا پس اگر عورت کا مہر مثل ایک ہزار یا کم ہے تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا زائد ہو تو عورت کا قول (معتبر) ہوگا اور دونوں میں سے جس نے بینہ قائم کیا دونوں صورتوں میں قبول کر لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو پہلی صورت میں عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا کیونکہ وہ زیادتی کو ثابت کرتی ہے اور دوسری صورت میں شوہر کا بینہ اسلئے کہ وہ کمی کو ثابت کرتا ہے اور اگر مہر مثل، ڈیڑھ ہزار ہے تو دونوں قسمیں کھائیں اور جب دونوں نے قسم کھالی تو ڈیڑھ ہزار واجب ہوگا۔ یہ امام ابوبکر جصاص رازی کی تخریج ہے اور امام کرخی نے فرمایا کہ دونوں قسمیں کھائیں تینوں صورتوں میں پھر اس کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے۔

تشریح ..اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ اسلئے کہ زوجین کا اختلاف حالت حیات میں ہے یا دونوں کی موت کے بعد ان کے ورثہ نے اختلاف کیا یا احد الزوجین کی موت کے بعد پس اگر حالت حیات میں زوجین نے اختلاف کیا تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف طلاق کے بعد ہوگا۔ یا طلاق سے پہلے پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف اصل میں ہوگا یا مقدار مسمّی میں مصنف نے پہلے اس صورت کو بیان فرمایا کہ زوجین نے مقدار مسمّی میں اختلاف کیا قیام نکاح کے وقت یا فرقت بعد الدخول یا احد الزوجین کی موت کے بعد مثلاً شوہر کا دعویٰ ہے کہ مہر ایک ہزار ہے اور عورت کہتی ہے دو ہزار ہے تو اس بارے میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل کی مقدار تک عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور مہر مثل سے زائد میں شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوئی تو نصف مہر کے سلسلہ میں صرف شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ عورت کا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ اختلاف بعد الطلاق ہو یا قبل الطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا البتہ اگر شوہر نے کوئی معمولی چیز بیان کی تو پھر اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

شیء قلیل کی مراد میں فقہا کا اختلاف ہے بعض فقہاء کی رائے تو یہ ہے کہ شیء قلیل سے مراد دس درہم سے کم ہے خلاصہ یہ کہ اگر شوہر نے دس درہم سے کم کا دعویٰ کیا تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا اور دس درہم اور اس سے زائد میں ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک شیء قلیل سے مراد مہر غیر متعارف ہے یعنی شوہر مہر کی اتنی قلیل مقدار بیان کرتا ہے کہ عام طور سے اس جیسی عورت اس مقدار پر نکاح نہیں کرتی ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت زیادتی مہر کی مدعی ہے اور شوہر زیادتی کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہٰذا شوہر جو زیادتی کا منکر ہے اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا لیکن اگر شوہر نے اتنی قلیل مقدار بیان کی جس کی ظاہر حال تکذیب کرتا ہے تو اس قلیل مقدار میں شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی ذکر کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ منافع بضع غیر متقوم ہیں کیونکہ بضع مال نہیں۔ البتہ بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے یا توالد و تناسل کے پیش نظر منافع بضع کو ضرورۃً متقوم بنا لیا گیا ہے پس جب تک مہر مسمّی (جو اصل ہے) کو واجب کرنا ممکن ہے۔ مہر مثل (جو ضرورۃً ثابت ہے) کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مہر مسمّی میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ مہر مثل کو حکم

نہیں بتائیں گے۔

طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے مدعی کے پاس اگر بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور مدعیٰ علیہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو۔ اور چونکہ نکاح میں موجب اصلی مہر مثل ہے۔ لہٰذا جس کا قول مہر مثل کے موافق ہوگا اسی کا قول ظاہر حال کے موافق کہلائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک مہر مثل حکم ہے۔ چنانچہ اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ رنگریز اور صاحبِ ثوب کے درمیان اجرت کی مقدار میں اختلاف ہوا مثلاً صاحبِ ثوب کہتا ہے کہ رنگنے کی اجرت ایک درہم ہے اور رنگریز کہتا ہے کہ اجرت دو درہم ہیں تو اس صورت میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے بغیر رنگے کپڑے کی قیمت معلوم کرے۔ پھر رنگے ہوئے کی قیمت معلوم کرے۔ مثلاً بغیر رنگے کپڑے کی قیمت ہے دس درہم اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت بارہ درہم ہیں۔ پس رنگ کی وجہ سے دو درہم کا اضافہ ہوا ہے تو یہ دو درہم رنگ کی قیمت ہوں گے۔ لہٰذا اس قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ چنانچہ رنگریز کا قول اس قیمت کے موافق ہے تو صاحب ثوب کا قول معتبر ہوگا۔

ثم ذکر ههنا الخ سے صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے اقوال میں تعارض بیان فرمایا ہے تعارض یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر اور مبسوط میں ذکر فرمایا کہ طلاق قبل الدخول کے بعد اگر مقدار مہر میں زوجین نے اختلاف کیا تو نصف مہر میں شوہر کا قول معتبر مانا جائے گا۔ اور متعہ مثل کو حکم نہیں بنایا جائے گا۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ متعہ مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ متعہ مثل زوجین میں سے جس کے قول کے موافق ہوگا نصف مہر میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ جامع کبیر کی روایت طرفین کے قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ جس طرح طلاق سے پہلے مہر مثل موجب نکاح ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول کے بعد متعہ موجب نکاح ہے۔ پس جس طرح مہر مثل حکم تھا۔ اسی طرح متعہ مثل بھی حکم ہونا چاہئے۔ طرفین کا ذکر خاص طور سے اسلئے کیا گیا ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہے۔

وجه التوفيق سے صاحب ہدایہ اس تعارض کو دور فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں مسئلہ کی وضع ایک ہزار اور دو ہزار میں تھی۔ یعنی شوہر مدعی تھا ایک ہزار کا اور عورت دعویٰ کر رہی ہے دو ہزار کا۔ اور متعہ بالعموم پانچ سو روپیہ کی مقدار کو نہیں پہنچتا ہے۔ اس وجہ سے متعہ کو حکم بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ شوہر نصف مسمّیٰ یعنی پانچ سو کا پہلے ہی سے معترف ہے لہٰذا عورت کو پانچ سو درہم دے دیئے جائیں گے متعہ کو حکم بنانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور جامع کبیر میں مسئلہ وضع سو اور دس درہم میں ہے۔ یعنی شوہر کا دعویٰ ہے کہ مہر دس درہم ہیں اور عورت کا دعویٰ ہے کہ مہر سو درہم ہیں۔ اور متعہ مثل بالعموم بیس درہم کا ہوتا ہے۔ پس اب متعہ کو حکم بنانا مفید ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں متعہ عورت کی جانب کیلئے مؤید ہے اور جامع صغیر میں مقدار مہر کا ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس سلسلہ میں جامع صغیر ساکت ہے۔ لہٰذا جامع صغیر کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا جو مبسوط میں مذکور ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ کی تمام کتابوں میں مبسوط ہی اصل ہے۔ اور بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ مبسوط پہلے تصنیف کی گئی۔ اسکے بعد جامع صغیر تصنیف کی گئی ہے لہٰذا مبسوط میں جو مذکور ہوگا وہ متعارف کے مانند ہے۔

وشرح قولهما سے طرفین کے قول کی تشریح فرما رہے ہیں۔ تشریح یہ ہے کہ جب زوجین نے مقدار مہر قبل الطلاق میں اختلاف

گیا۔ مثلاً شوہر نے دعویٰ کیا کہ مہر ایک ہزار درہم ہے اور عورت دو ہزار کا دعویٰ کرتی ہے۔ تو اب اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ کیونکہ ظاہر حال شوہر کے قول کے موافق ہے۔ اور ظاہر حال جس کے قول کے موافق ہوتا ہے وہی مدعیٰ علیہ ہوگا۔ اور دعویٰ میں اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

اور اگر زوجین میں سے کسی ایک نے بینہ قائم کر دیا تو دونوں صورتوں میں (مہر مثل شوہر کے قول کا شاہد ہو یا عورت کے قول کا) اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو پہلی صورت (جس وقت مہر مثل شوہر کے قول کا شاہد ہے) میں عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور دوسری صورت (جس وقت مہر مثل عورت کا شاہد ہے) میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ بینہ اس چیز کو ثابت کرتا ہے جو ظاہراً ثابت نہ ہو اور چونکہ پہلی صورت میں عورت کا قول خلاف ظاہر ہے لہذا اس کا بینہ قبول ہوگا اور دوسری صورت میں شوہر کا قول خلاف ظاہر ہے۔ اس وجہ سے دوسری صورت میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل ڈیڑھ ہزار درہم ہے تو دونوں سے قسمیں لی جائیں گی کیونکہ زوجین میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر اور مدعیٰ علیہ بھی۔ اس لئے کہ شوہر دعویٰ کر رہا ہے کہ مسمّیٰ مہر مثل سے کم ہے اور عورت اس کی منکر ہے اور عورت کا دعویٰ مہر مثل سے زیادہ کا ہے۔ اور شوہر اس کا منکر ہے پس جب دونوں منکر ہیں تو دونوں سے قسمیں لی جائیں کیونکہ بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر پر قسم واجب ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ قسم کی ابتدا کون کرے گا، تو اس بارے میں قاضی خان میں مذکور ہے کہ قاضی ابتداء بالحلف کے سلسلہ میں قرعہ اندازی کرے اور یہ قرعہ اندازی مستحب ہے۔ ورنہ قاضی جس سے چاہے ابتدا کرائے۔ پس اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور دو ہزار درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر عورت نے قسم سے انکار کر دیا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور ایک ہزار مسمّیٰ واجب ہوگا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو ڈیڑھ ہزار درہم واجب ہوں گے۔ ایک ہزار بطریق تسمیہ کیونکہ ایک ہزار پر دونوں متفق ہیں۔ اور پانچ سو بطریق مہر مثل اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے بینہ پیش کر دیا تو اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا اور اگر دونوں نے پیش کر دیا تو مہر مثل ڈیڑھ ہزار درہم واجب ہوں گے۔ اور تعارض کی وجہ سے دونوں بینیں باطل ہو جائیں گے۔ یہ امام ابوبکر جصاص رازی کی تخریج ہے اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ تینوں صورتوں میں زوجین سے قسم لی جائے مہر مثل زوج کے موافق ہو یا عورت کے موافق ہو یا کسی کے موافق نہ ہو۔ قسم کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اسلئے کہ اصل تسمیہ پر تو دونوں متفق ہیں۔ اور تسمیہ صحیحہ مہر مثل کی طرف رجوع کو منع کرتا ہے۔ لیکن جب دونوں نے قسمیں کھالی تو تسمیہ متعذر ہو گیا۔ پس مہر مثل کو حکم بنایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب (عینی شرح ہدایہ)

اگر مہر مقرر میں اختلاف ہو تو بالاجماع مہر مثل واجب ہے

ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه

ترجمہ اور اگر اختلاف اصل مسمّیٰ میں ہے تو مہر مثل واجب ہوگا بالاتفاق۔ اس لئے کہ مہر مثل ہی اصل ہے طرفین کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک مسمّیٰ کے ساتھ فیصلہ متعذر ہو گیا لہذا مہر مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح مذکورہ مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ حالت حیات میں زوجین نے اصل مسمّیٰ میں اختلاف کیا۔ مثلاً ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت مہر کو ذکر کیا گیا تھا دوسرا اس کا منکر ہے تو اس صورت میں منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور مہر مثل واجب ہوگا۔

طرفین کی دلیل تو یہ ہے کہ مہر مثل ہی اصل ہے۔ لہٰذا یہی واجب کر دیا گیا ہے۔ اور ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اصل تو مہر مسمّیٰ ہے۔ لیکن چونکہ اختلاف کی وجہ سے مسمّیٰ کا فیصلہ متعذر ہو گیا اس لئے مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اس صورت میں اگر طلاق قبل الدخول ہے تو بالاتفاق متعہ واجب ہوگا۔

اس جگہ بھی صاحب ہدایہ سے سہو ہو گیا۔ کیونکہ یہاں صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ مہر مثل کے اصل ہونے میں امام محمدؒ، امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ حالانکہ ماقبل ص۱۱۹ پر اذا تزوجها علی هذا العبد او علی هذا اعبد و احدهما اوکس کے ذیل میں صراحت کی گئی ہے کہ امام محمد ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مسمّیٰ اصل ہے نہ کہ مہر مثل۔ چنانچہ وہاں دیکھ لیا جائے۔

اگر اختلاف زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ہوا تو کیا حکم ہے

ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما

ترجمہ اور اگر اختلاف احد الزوجین کی موت کے بعد ہے تو اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم ان دونوں کی حیات میں تھا۔ اسلئے کہ مہر مثل کا اعتبار احد الزوجین کی موت سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔

تشریح یہ مسئلہ مذکورہ کی تیسری صورت ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے جو زندہ ہے اس نے میت کے وارثہ کے ساتھ اختلاف کیا۔ مہر کی مقدار میں اختلاف کیا ہو یا اصل مسمّیٰ میں۔ دونوں صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو حکم دونوں کی حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا۔

یعنی اگر مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین کے نزدیک مہر مثل حکم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اصل مسمّیٰ میں اختلاف ہے تو دخول کے بعد بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا اور دخول سے پہلے متعہ واجب ہوگا۔ تفصیل ماقبل میں گذر چکی۔ دلیل یہ ہے کہ احد الزوجین کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کسی عورت نے بغیر مہر کے کسی مرد سے نکاح کیا۔ پھر احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی احد الزوجین کے انتقال سے مہر مثل ساقط نہیں ہوگا۔

اگر ورثہ میں اختلاف زوجین کی موت کے بعد ہوا تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا...... اقوال فقہاء

ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة ولا يستثنى القليل وعند ابي يوسف القول قول الورثة الا ان ياتوا بشيئ قليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة القول قول من انكره فالحاصل انه لاحكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على مانبينه من بعد ان شاء الله

ترجمہ ...... اور اگر زوجین کی موت کے بعد مقدار مسمّٰی میں اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ قلیل کا استثناء نہیں کرتے ہیں۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول (معتبر ہے) مگر یہ کہ وہ شی ءقلیل بیان کریں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم حالتِ حیات میں ہے۔ اور اگر اختلاف اصل مسمّٰی میں ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منکر تسمیہ کا قول (معتبر) ہوگا۔ حاصل کلام یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک زوجین کی موت کے بعد مہر مثل حکم نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر جس کو ہم بعد میں انشاءاللہ بیان کریں گے۔

تشریح ...... یہ مسئلہ مذکورہ کی چوتھی صورت ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کے انتقال کے بعد ان کے ورثہ نے مقدار مسمّٰی میں اختلاف کیا تو اس کے حکم میں احناف کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ شـــیء قـلـیـل کا استثناء بھی نہیں فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ امام صاحب کے نزدیک بہرصورت شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اگرچہ وہ شـــیء قـلـیـل کا دعویٰ کریں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن ابو یوسفؒ شـــیء قـلـیـل کا استثناء فرماتے ہیں۔ حاصل یہ کہ اگر شوہر کے ورثہ نے شـــیء قـلـیـل کا دعویٰ کیا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم حالتِ حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا۔ یعنی جس طرح حالتِ حیات میں مہر مثل کو حکم بنایا تھا اسی طرح دونوں کی موت کے بعد بھی مہر مثل ہی حکم ہوگا۔ امام محمدؒ نے حالت بعد الموت کو قیاس کیا ہے حالتِ حیات پر۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل سابقہ مسئلہ میں گذر چکی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا حاصل ...... یہ ہے کہ شوہر کے ورثہ زیادتی مہر کے منکر ہیں۔ اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ لہٰذا شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

اور اگر زوجین کے ورثہ نے اختلاف کیا اصل مسمّٰی میں تو امام صاحبؒ منکر تسمیہ کا قول معتبر مانتے ہیں۔ لیکن شوہر کے ورثہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی کے قائل امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ ہیں۔ اور فتویٰ بھی انہی حضرات کے قول پر ہے۔ لیکن امام شافعیؒ مہر مثل واجب کرتے ہیں تحالف کے بعد اور صاحبین، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تحالف واجب نہیں ہے۔ تمام کے دلائل اگلے مسئلہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ تھوڑا سا انتظار کیجئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

زوجین فوت ہو گئے اور مہر مقرر تھا تو عورت کے ورثہ اس کی میراث سے لیں اور اگر مہر مقرر نہیں تھا تو ورثہ کیلئے کچھ بھی نہیں ہے...... اقوال فقہاء

واذاماتـا الـزوجـان وقـد سـمـى لهامهرا فلورثتها ان ياخذوا ذالک من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلاشئ لورثتها عندابي حنيفة وقالا لورثتها المهرفي الوجهين معناه المسمىٰ في الوجه الاول و مهر المثل في الثاني امـاالاول فـلان الـمسمى دين في ذمته وقدتا كدبالموت فيقضى من تر كته الا اذا علم انهامات ت او لافيسقط نصيبه من ذلک و امااالثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذامـات احـد هـمـا ولابـي حـنـيـفة ان مـوتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهرمن يقدرالقاضي مهر المثل

ترجمہ...... اور جب زوجین کا انتقال ہو گیا حالانکہ عورت کیلئے مہر بیان ہو چکا ہے تو عورت کے ورثہ کیلئے جائز ہے کہ وہ اس مہر کو شوہر کی میراث میں سے لے لیں اور اگر عورت کیلئے مہر بیان نہیں کیا گیا ہے تو عورت کے ورثہ کیلئے ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کے ورثہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر ہے۔ انکی مراد یہ ہے کہ پہلی صورت میں مسمیٰ ہے اور دوسری صورت میں مہر مثل ہے۔ بہر حال اول سو اسلئے کہ مسمیٰ دین ہے شوہر کے ذمہ میں اور موت کی وجہ سے مسمیٰ موکد ہو گیا۔ پس شوہر کے ترکہ میں سے مسمیٰ کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اور بہر حال ثانی سو صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مہر مثل شوہر کے ذمہ میں دین ہو گیا۔ مسمیٰ کے مانند۔ لہٰذا موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہو گا۔ جیسا کہ جب ان دونوں میں سے ایک مر گیا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کی موت ان دونوں کے معاصرین کے ختم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس کس عورت کے مہر کے ساتھ قاضی مہر مثل کا اندازہ کرے گا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو گیا ہے اب دیکھنا ہے کہ عورت کیلئے مہر مسمیٰ تھا یا نہیں۔ اگر عورت کیلئے مہر مسمیٰ تھا تو بالاتفاق عورت کے ورثہ شوہر کے مال متروکہ میں سے مہر وصول کر لیں گے۔ اور اگر عورت کیلئے مہر مسمیٰ نہیں تھا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کے ورثہ کیلئے کچھ نہیں ہو گا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل ہو گا۔ حاصل یہ کہ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر ہے تسمیہ کی صورت میں مسمیٰ ہو گا اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل ہو گا۔ متفق علیہ مسئلہ پر۔ دلیل یہ ہے کہ مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اس دین کا ثبوت بینہ سے ہوا ہو گا یا زوجین کے باہمی اتفاق سے بہر حال مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اور موت کی وجہ سے مسمیٰ مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ موت سے پہلے یہ احتمال تھا کہ شوہر طلاق قبل الدخول دے دے۔ اور اس کی وجہ سے مہر نصف رہ جائے لیکن موت کے بعد یہ احتمال باقی نہیں رہا۔ پس جب موت کی وجہ سے مہر مسمیٰ موکد ہو گیا تو شوہر کے ترکہ میں سے اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ہاں البتہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کا انتقال شوہر سے پہلے ہو گیا ہے تو اس صورت میں شوہر کا حصہ اس مسمیٰ میں سے ساقط ہو جائے گا۔ اور شوہر کا حصہ یہ ہے کہ اگر بیوی صاحب اولاد ہے تو شوہر کو مال متروکہ میں سے ربع ملے گا۔ اور اگر بیوی صاحب اولاد نہیں ہے تو شوہر کو نصف ملے گا۔ درحقیقت اس کی چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ زوجین کا ایک ساتھ انتقال ہوا اور اس کا علم بھی ہے۔ دوم یہ کہ اس کا علم نہیں ہے کہ پہلے کس کا انتقال ہوا ہے۔ سوم یہ کہ اس کا علم ہے کہ شوہر کا انتقال پہلے ہوا ہے۔ ان تینوں صورتوں میں عورت کے ورثہ کو شوہر کے ترکہ میں مکمل مسمیٰ دے دیا جائے گا۔ چہارم یہ کہ یہ معلوم ہے کہ عورت کا انتقال پہلے ہوا ہے تو اس صورت میں اس مسمیٰ میں سے شوہر کا حصۂ میراث نکال کر باقی عورت کے ورثہ کو دے دیا جائے گا۔

مختلف فیہ صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح مہر مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اسی طرح مہر مثل بھی شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ لہٰذا جس طرح مہر مسمیٰ موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے اسی طرح مہر مثل بھی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہو گا۔ صاحبینؒ نے دوسرا قیاس کیا ہے احد الزوجین کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے اسی طرح دونوں کی موت سے بھی مہر مثل ساقط نہیں ہو گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ زوجین کا انتقال ان دونوں کے ہم عمر لوگوں کے ختم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور قاضی اس عورت کے مہر مثل کا اندازہ لگاتا اس کی ہم عمر اور ہم زمانہ عورتوں کے مہر کے ساتھ۔ پس جب قاضی اس کی ہم زمانہ عورتوں میں سے کسی کو نہیں پائے گا تو اس کے مہر مثل کا اندازہ کیسے لگایا جا سکتا ہے۔ اور جب مہر مثل کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ہے تو اس کا وجوب بھی نہیں ہو سکے گا۔

یعنی اگر زمانہ پرانا نہیں ہوا اور زیادہ وقت نہیں گزرا تو اس عورت کے مہر مثل کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

بعض مشائخ نے امام صاحب کی طرف سے ایک عمدہ نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مہر مثل چونکہ بضع کی قیمت ہے۔ اسلئے وہ مہر مسمّی کے مشابہ ہے۔ کیونکہ مسمّی بھی بضع کی قیمت ہے۔ اور چونکہ مہر مثل غیر مال (منافع بضع) کے مقابلہ میں ہے۔ اسلئے صلہ کے مشابہ ہے۔ مثلاً نفقہ شوہر کی طرف سے صلہ ہے اور مسمّی نہ زوجین کی موت سے ساقط ہوتا ہے اور نہ احد الزوجین کی موت سے اور صلہ (نفقہ) زوجین کی موت سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اور احد الزوجین کی موت سے بھی اب اگر مہر مثل میں صرف مسمّی کی مشابہت کو ملحوظ رکھا جائے۔ تو مہر مثل دونوں صورتوں میں ساقط نہ ہونا چاہئے نہ زوجین کی موت سے اور نہ احد الزوجین کی موت سے اور اگر صرف نفقہ کی مشابہت کو ملحوظ رکھا جائے تو مہر مثل دونوں صورتوں میں ساقط ہونا چاہئے زوجین کی موت سے بھی اور احد الزوجین کی موت سے بھی لیکن ہم نے دونوں مشابہتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہا۔ چونکہ مہر مثل مسمّی کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے احد الزوجین کی موت سے ساقط نہیں ہوگا اور چونکہ صلہ یعنی نفقہ کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے زوجین کی موت سے مہر مثل ساقط ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب (فتح القدیر)

عورت کی طرف کوئی چیز بھیجی، عورت نے کہا یہ ہدیہ ہے، مرد کہتا ہے یہ مہر ہے تو مرد کا قول معتبر ہے

ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يوكل فان القول قولها والمراد منه مايكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فامافي الحنطة والشعير فالقول قوله لمابينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

ترجمہ اور جس شخص نے اپنی بیوی کی طرف کچھ بھیجا پھر عورت نے کہا وہ ہدیہ ہے اور شوہر نے کہا کہ وہ مہر ہے تو شوہر کا قول (مع الیمین معتبر) ہوگا۔ کیونکہ شوہر ہی مالک بنانے والا ہے۔ پس وہ جہت تملیک سے زیادہ واقف ہے۔ کیسے (شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا) حالانکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ واجب کو ساقط کرنے کی کوشش کرے گا مگر اس کھانے میں جو کھایا جاتا ہے عورت کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور مراد طعام ماکول سے وہ ہے جو کھانے کیلئے تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس کا ہدیہ ہونا متعارف ہے۔ بہر حال گندم اور جو میں شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور کہا گیا کہ جو چیز شوہر پر واجب ہے یعنی اوڑھنی اور کرتا وغیرہ شوہر کیلئے جائز نہیں کہ اس کو مہر میں شمار کرے۔ اسلئے کہ ظاہر اس کی تکذیب کرتا ہے، اللہ زیادہ واقف ہے۔

تشریح صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی سامان بھیجا اور کہا کہ یہ مہر ہے اور عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ ہے تو اس صورت میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ دلیل یہ کہ شوہر مالک بنانے والا ہے۔ لہٰذا جہت تملیک سے وہ زیادہ واقف ہوگا کہ تملیک بطور ہدیہ ہے یا بطور ادائیگی مہر اور شوہر کے قول کو کیسے معتبر نہ مانا جائے حالانکہ ظاہر حال بھی اسی کا شاہد ہے۔ کیونکہ انسان کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوپر سے واجب کو ساقط کر دے نہ یہ کہ واجب باقی رہے اور تبرع کرتا رہے۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر شوہر نے عورت کے پاس کھانے کی کوئی چیز بھیجی مثلاً بھونا گوشت پکا ہوا کھانا اور وہ میوے جو زیادہ مدت باقی نہیں رہ سکتے ان چیزوں میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ ان چیزوں کا ہدیہ ہونا متعارف ہے۔ عام طور سے ان چیزوں

کو ہدیۃً بھیجا جاتا ہے نہ کہ ادائیگی مہر کے طور پر۔ البتہ اگر عورت کے پاس گندم، جو، شہد، گھی، اخروٹ، بادام، آٹا، شکر، زندہ بکری یا اور کوئی ایسی چیز بھیجی جو باقی رہنے والی ہے فساد بسرعت اس کی طرف سرایت نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ یعنی شوہر اولاً واجب کو ساقط کرنے کی کوشش کرے گا۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر شوہر نے عورت کے پاس ایسا سامان بھیجا جو شوہر پر واجب تھا مثلاً اوڑھنی، کرتا، پانجامہ اور گھریلو استعمال کی چیزیں تو شوہر ان کو مہر میں شمار نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ ظاہر حال شوہر کیلئے مکذب ہے۔ لیکن اگر شوہر نے موزے یا چادر وغیرہ واجب سے زائد چیز بھیجی تو اسکو مہر میں شمار کر سکتا ہے۔

نصرانی نے نصرانیہ سے مردار پر یا بغیر مہر کے نکاح کیا، دخول کیا یا دخول سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر فوت ہو گیا تو عورت کیلئے مہر نہیں

فصل …… واذاتزوج النصرانی نصرانیة علی میتة اوعلی غیر مهر وذلک فی دینهم جائزودخل بهااوطلقها قبل الدخول بها اومات عنها فلیس لها مهر وکذلک الحربیان فی دارالحرب وهذا عندابی حنیفة وهو قولهما فی الحربیین واما فی الذمیة فلها مهر مثلها ان مات عنها اودخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وقال زفرؒ لهامهرالمثل فی الحربیین ایضاله ان الشرع ما شرع ابتغاء النکاح الابالمال وهذا الشرع وقع عاما فیثبت الحکم علی العموم ولهما ان اهل الحرب غیر ملتزمین احکام الاسلام وولایة الالزام منقطعة لتباین الداربخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احکامنا فیما یرجع الی المعاملات کالربواوالزناء وولایة الالزام متحققة لاتحاد الدارولابی حنیفة ان اهل الذمة لایلتزمون احکامنافی الدیانات وفیما یعتقدون خلافه فی المعاملات وولایة الالزام بالسیف اوبالمحاجة وکلّ ذلک منقطع عنهم باعتبار عقدالذمة فانا امرنا بان نترکهم ومایدینون فصاروا کاهل الحرب بخلاف الزناء لانه حرام فی الادیان کلهاوالربوا مستثنی عن عقودهم لقوله علیه السلام الامن اربی فلیس بیننا وبینه عهد وقوله فی الکتاب اوعلی غیر مهر یحتمل نفی المهر ویحتمل السکوت وقدقیل فی المیتة والسکوت روایتان والاصح ان الکل علی الخلاف

ترجمہ …… اور جب نصرانی نے نصرانیہ سے نکاح کیا مردار پر یا بغیر مہر کے۔ حالانکہ یہ ان کے دین میں جائز ہے۔ اور عورت کے ساتھ دخول کیا یا اس کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دے دی یا اس کو چھوڑ کر مر گیا تو عورت کیلئے مہر نہیں ہے اور یہی حکم ہے دو حربیوں کا دار الحرب میں۔ اور یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی قول ہے صاحبین کا۔ دو حربیوں میں اور بہر حال ذمیہ میں تو عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہے۔ اگر اس عورت کو (چھوڑ کر) مر گیا یا اسکے ساتھ دخول کیا اور متعہ ہے اگر اس کو طلاق قبل الدخول دے دی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے مہر مثل ہے دو حربیوں میں بھی۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ابتغاء نکاح کو مشروع نہیں کیا مگر مال کے ساتھ اور یہ شریعت عام واقع ہوئی ہے۔ پس حکم علی العموم ثابت ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ کہ اہل حرم احکام اسلام کو لازم کرنے والے نہیں ہیں۔ اور ولایت الزام منقطع ہے تباین دار کی وجہ سے۔ بخلاف اہل ذمہ کے اسلئے انہوں نے معاملات سے متعلق ہمارے احکام کا التزام کیا ہے۔ جیسے ربا اور زنا اور ولایتِ الزام بھی متحقق ہے اتحاد دار کی وجہ سے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ کہ اہل ذمہ التزام نہیں کرتے ہیں ہمارے احکام کا دیانات میں اور ان چیزوں میں جن کے خلاف کے اعتقاد رکھتے ہیں معاملات میں اور ولایتِ الزام تلوار سے ہے یا اپنے دعویٰ کو

بالدلیل ثابت کرنے سے اور ان سے ان میں سے ہر ایک منقطع ہے عقد ذمہ کی وجہ سے۔ اسلئے کہ ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ پس اہل ذمہ بھی اہل حرب کے مانند ہو گئے ہیں۔ بخلاف زنا کے اسلئے کہ وہ تمام ادیان میں حرام ہے اور ربا ان کے عقود سے مستثنیٰ ہے حضور ﷺ کے قول الا من اربیٰ الحدیث کی وجہ سے خبردار جس نے ربا کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے اور امام محمدؒ کا قول جامع صغیر میں او علیٰ غیر مھر نفی مہر کا بھی احتمال رکھتا ہے اور سکوت کا بھی اور کہا گیا کہ مردار اور سکوت میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ تمام صورتوں میں اختلاف ہے۔

تشریح چونکہ احکام شرع میں مسلمان اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور کفار معاملات میں مسلمانوں کے تابع ہیں اور نکاح بھی کفار کے حق میں معاملات کے قبیل سے ہے۔ اسلئے مصنف ہدایہؒ نے پہلے مسلمانوں سے متعلق احکام نکاح کو ذکر کیا اب اسکے بعد کفار سے متعلق احکام نکاح بیان کر رہے ہیں۔

متن میں نصرانی اور نصرانیہ سے مراد ذمی اور ذمیہ ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دار الاسلام میں ایک نصرانی مرد نے نصرانیہ عورت سے نکاح کیا کسی مردار کو مہر بنایا یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور حال یہ ہے کہ نکاح بغیر مہر کے ان کے دین میں جائز بھی ہے تو اس بارے میں کہ عورت کیلئے مہر ہوگا یا نہیں اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اور صاحبین اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور دار الحرب میں اگر حربی نے کسی حربیہ سے بغیر مہر کے نکاح کیا یا مردار پر نکاح کیا تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک حربیہ کافرہ کیلئے مہر مثل ہوگا۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ اور حربیہ دونوں کیلئے عدم وجوب مہر کا حکم ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ حربیہ میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ اور ذمیہ میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ اگر ذمی نے ذمیہ کو بعد الدخول طلاق دی یا ذمی مر گیا تو دونوں صورتوں میں ذمیہ کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر قبل الدخول طلاق دے دی تو ذمیہ کیلئے متعہ ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ شریعت حقہ نے طلب نکاح مال کے ساتھ مشروع کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ان تبتغوا باموالکم اور یہ شریعت عام ہو کر واقع ہوئی ہے اسلئے کہ حضور ﷺ کی بعثت سب کیلئے عام ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے قل یا ایھا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعا اور خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے بعثت الی الاسود والاحمر یعنی العرب والعجم۔ اور اسلئے بھی یہ شریعت عام ہے کہ یہ دین سابقہ تمام ادیان کیلئے ناسخ ہے۔ پس جب یہ شریعت عام ہے تو اس کا حکم بھی علیٰ سبیل العموم مومن اور غیر مومن سب کیلئے ثابت ہوگا۔ خلاصہ دلیل یہ کہ نکاح میں ابتغاء بالمال علیٰ سبیل العموم مشروع ہے اور جو چیز علیٰ سبیل العموم مشروع ہوگی اس کا حکم بھی علیٰ سبیل العموم ثابت ہوگا۔ لہٰذا جس طرح مردار کو مہر بنانے اور بغیر مہر نکاح کرنے کی صورت میں مسلمان عورت، مہر مثل کی مستحق تھی۔ اسی طرح ذمیہ اور حربیہ بھی مہر مثل کی مستحق ہوں گی۔ نیز نکاح معاملات کے باب سے ہے۔ اور کفار معاملات میں مخاطب شرع ہیں۔ لہٰذا معاملات میں جو حکم مسلمانوں کیلئے ہوگا وہی حکم اہل ذمہ اور اہل حرب کیلئے بھی ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اہل حرب نے نہ تو از خود احکام اسلام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اور نہ ہم کو لازم کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ دار الاسلام اور دار الکفر میں تباین ہے۔ پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو پھر اہل حرب پر احکام اسلام کس طرح نافذ کئے

جا سکتے ہیں۔

اس کے برخلاف اہل ذمہ ہیں۔ کیونکہ اہل ذمہ نے اولاً تو عقد ذمہ کی وجہ سے معاملات میں احکام اسلام کو خود ہی اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے۔ چنانچہ زنا اور ربا سے ان کو بھی اسی طرح منع کیا گیا ہے جس طرح مسلمانوں کو اگر زنا کا ارتکاب کیا تو حد جاری ہوگی۔ اور اگر تھوڑی دیر کیلئے تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل ذمہ نے احکام اسلام کو لازم نہیں کیا ہے لیکن اتحاد دار کی وجہ سے ہمارے لیئے ولایت الزام ثابت ہے اسکے نتیجہ میں اہل ذمہ پر احکام اسلام لازم کر دیئے جائیں گے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۔۔ یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اہل ذمہ نے معاملات میں ہمارے احکام کو لازم کر لیا ہے۔ کیونکہ عقد ذمہ کی وجہ سے نہ تو وہ دیانات (نماز، روزہ وغیرہ) میں ہمارے احکام کو لازم کرنے والے ہیں اور نہ ان معاملات میں جن میں ہمارے اعتقاد کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں۔ مثلاً نکاح بغیر شہود، بیع خمر اور بیع خنزیر۔ ہم ان چیزوں کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اہل ذمہ اس کے خلاف کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

وولایۃ الالزام بالسیف الخ سے صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ ولایت الزام تلوار سے متحقق ہوگی یا مجادلہ اور مباحثہ سے اور عقد ذمہ کی وجہ سے ان سے ہر ایک منقطع ہے چنانچہ ہم کو حکم دیا گیا کہ ہم ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ پس اہل ذمہ اہل حرب کے مانند ہو گئے۔ لہٰذا جو حکم اہل حرب کا ہے وہی اہل ذمہ کا ہوگا۔

بخلاف الزنا سے صاحبینؒ کے قول کا جواب ہے۔ خلاصہ یہ کہ زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ زنا تمام ادیان میں حرام ہے۔ اور ربا ربٰو سو وہ عقد ذمہ سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اہل ذمہ کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا سوائے ربوٰ کے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے قول نبی ﷺ نقل کیا ہے۔ **الا من اربیٰ الحدیث**۔ یعنی خبردار جس نے ربوٰ کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اہل نجران سے صلح کی اور ان کی طرف ایک خط لکھا جس میں تھا **و لا تاکلوا الربا فمن اکل منهم الربا فذمتي منهم بريئة** ۔ یعنی ربا مت کھاؤ ان میں سے جس شخص نے ربا کھایا میرا ذمہ اس سے بری ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے **کتب رسول الله ﷺ الیٰ نجران وهم نصاریٰ ان من بايع منكم بالربا فلا ذمة له** یعنی رسول اللہ ﷺ نے نجران کی طرف ایک تحریر بھیجی اور وہ نصاریٰ ہیں۔ تحریر یہ تھی کہ جس شخص نے تم میں سے ربوٰ کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ کیا اس کیلئے ذمہ نہیں ہے۔

و قوله في الكتاب سے فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمدؒ کے قول **او علیٰ غیر مهر** میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ عقد نکاح کے وقت مہر کی صراحتاً نفی کر دی گئی ہے۔ دوم یہ کہ عقد کے وقت زوجین ذکر مہر سے ساکت رہیں۔ ظاہر روایت میں ہے کہ اگر صراحتاً مہر کی نفی کی گئی تو ذمیہ عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور سکوت کی صورت میں ذمیہ عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ مردار کو مہر بنانے میں اور ذکر مہر سے سکوت کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق مہر مثل واجب ہوگا۔ جیسا کہ صاحبینؒ کا مذہب ہے اور دوسری روایت کے مطابق ذمیہ کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ جیسا کہ متن میں ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تمام صورتوں میں (خواہ مہر مردار کو بنایا گیا ہو یا مہر کی نفی کی گئی ہو اور یا ذکر مہر سے سکوت کیا گیا ہو) اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ عورت کیلئے کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ (فتح القدیر) واللہ اعلم بالصواب۔

ذمی نے ذمیہ سے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ایک مسلمان ہو گیا عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہو گا یا قیمت؟

فان تزوج الذمی ذمیة علی خمر او خنزیر ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر و الخنزیر و معناه اذا کانا باعیانهما و الاسلام قبل القبض و ان کانا بغیر اعیانهما فلها فی الخمر القیمة و فی الخنزیر مهر المثل و هذا عند ابی حنیفة وقال ابویوسفؒ لها مهر المثل فی الوجهین وقال محمد لها القیمة فی الوجهین وجه قولهما ان القبض مؤکد للملک فی المقبوض فیکون له شبه بالعقد فیمتنع بسبب الاسلام کالعقد وصار کما اذا کانا بغیر اعیانهما و اذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابویوسفؒ یقول لو کانا مسلمین وقت العقد یجب مهر المثل فکذا ههنا و محمدؒ یقول صحت التسمیة لکون المسمی مالا عندهم الا انه امتنع التسلیم للاسلام فتجب القیمة کما اذا هلک العبد المسمی قبل القبض و لابی حنیفة ان الملک فی الصداق المعین یتم بنفس العقد ولهذا تملک التصرف فیه و بالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی ضمانها و ذلک لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المغصوب و فی غیر المعین القبض موجب ملک العین فیمتنع بالاسلام بخلاف المشتری لان ملک التصرف انما یستفاد بالقبض و اذا تعذر القبض فی غیر المعین لاتجب القیمة فی الخنزیر لانه من ذوات القیم فیکون اخذ قیمته کاخذ عینه و لا کذلک الخمر لانها من ذوات الامثال الاتری انه لو جاء بالقیمة قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزیر دون الخمر و لو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة و من اوجب القیمة اوجب نصفها

ترجمہ پس اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا شراب پر یا خنزیر پر پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ذمیہ عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہے اور امام محمدؒ کے قول کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ خمر اور خنزیر معین ہوں اور مسلمان ہونا قبضہ سے پہلے ہو۔ اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو ذمیہ کیلئے شراب کی صورت میں قیمت ہے اور خنزیر میں مہر مثل ہے اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ذمیہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت ہے۔ اور صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ مقبوض میں ملک کیلئے مؤکد ہے۔ پس قبضہ عقد کے ساتھ مشابہ ہو گا۔ لہٰذا قبضہ عقد کی طرح اسلام کی وجہ سے ممتنع ہو گا۔ اور ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں غیر معین ہوں۔ اور جب قبضہ کی حالت عقد کی حالت کے ساتھ لاحق ہو گئی تو ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کے وقت مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ پس ایسا ہی یہاں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہے کیونکہ مسمّیٰ ان کے نزدیک مال ہے۔ مگر اسلام کی وجہ سے تسلیم مسمّیٰ ممتنع ہو گیا۔ پس قیمت واجب ہو گی۔ جیسا کہ جب قبضہ سے پہلے عبد مسمّیٰ ہلاک ہو جائے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملک مہر معین میں نفس عقد کی وجہ سے پوری ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے عورت مہر معین میں تصرف کی مالک ہو گی۔ اور قبضہ سے مہر منتقل ہوتا ہے شوہر کے ضمان سے عورت کے ضمان کی طرف اور یہ انتقال اسلام کی وجہ سے ممتنع نہیں۔ جیسا کہ شراب مغصوب کو واپس لینا اور غیر معین میں قبضہ ملک عین کو واجب کرنے والا ہے۔ پس قبضہ اسلام کی وجہ سے ممتنع ہو گا۔ بخلاف مشتری کے۔ اسلئے کہ ملک تصرف قبضہ سے مستفاد ہے۔ اور جب غیر معین میں قبضہ متعذر ہو گیا تو خنزیر میں قیمت واجب نہیں ہو گی۔ اسلئے کہ

خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ پس اس کی قیمت کو لینا ایسا ہے جیسا کہ عین خنزیر کو لینا۔ اور شراب ایسی نہیں ہے۔ اسلئے کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ اگر شوہر قیمت ادا کردے اسلام سے پہلے تو عورت کو خنزیر میں قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا نہ کہ شراب میں اور اگر طلاق دی عورت کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو جس شخص نے مہر مثل واجب کیا وہ متعہ واجب کرے گا۔ اور جس نے قیمت واجب کی نصف قیمت واجب کرے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی مرد نے ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کیا۔ اور مہر بنایا معین شراب یا معین خنزیر کو پھر مہر پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ عورت کیلئے وہ معین شراب اور معین خنزیر ہوگا۔ اور اگر غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر مہر ہے تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شراب غیر معین کی صورت میں ذمیہ عورت کیلئے قیمت واجب ہوگی۔ اور غیر معین خنزیر کی صورت میں عورت کیلئے مہر مثل واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک معین وغیر معین دونوں صورتوں میں عورت کے لئے مہر مثل ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک معین اور غیر معین دونوں صورتوں میں عورت کیلئے قیمت واجب ہوگی چونکہ امام ابو یوسف اور امام محمد عین خمر اور عین خنزیر کو واجب نہ کرنے میں دونوں شریک ہیں۔ چنانچہ جبکہ وہ دونوں معین ہوں۔ اسلئے صاحب ہدایہ نے دونوں کی مشترکہ دلیل بیان کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مقبوض معین میں ملک کو مؤکد کرنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مہر مسمیٰ عورت کے قبضہ کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ شوہر کے مال سے ہلاک ہوگا۔ اور شوہر پر اس کا مثل واجب ہوگا اگر وہ ذوات الامثال میں سے تھا اور قیمت واجب ہوگی اگر مسمیٰ ذوات القیم میں سے تھا۔ اور اگر قبضہ کے بعد ہلاک ہوا تو عورت کے مال سے ہلاک ہوگا۔ اور اسی طرح امام صاحب کے نزدیک قبضہ سے پہلے مہر میں عورت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی البتہ قبضہ کے بعد عورت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ پس جب قبضہ مؤکد ملک ہے تو قبضہ مشابہ ہو گیا عقد کے ساتھ۔ کیونکہ قبضہ اور عقد ان دونوں میں سے ہر ایک ملک میں مؤثر ہے۔ پس جس طرح اسلام کے بعد ابتداء عقد کی وجہ سے تملیک خمر اور تملیک خنزیر ممنوع ہے اسی طرح اسلام کے بعد خمر اور خنزیر پر قبضہ بھی ممتنع ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ غیر معین خمر اور غیر معین خنزیر یعنی جس طرح غیر معین میں عین خمر اور عین خنزیر واجب نہیں ہوتا اسی طرح معین میں بھی عین خمر اور عین خنزیر واجب نہیں ہوگا۔ پس جب قبضہ کی حالت عقد کی حالت کے ساتھ مشابہ ہوگئی اور عین خمر اور عین خنزیر کا سپرد کرنا ممتنع ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر خمر اور خنزیر پر عقدِ نکاح کرتے وقت یہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ لہٰذا جب قبضہ کے وقت مسلمان ہیں تو اب بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ درست ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک مسمیٰ مال ہے۔ لیکن چونکہ اسلام کی وجہ سے تسلیم خمر اور تسلیم خنزیر ممتنع ہے۔ اسلئے ان کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح قبضہ سے پہلے اگر عبد مسمیٰ ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی خمر اور خنزیر کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ ملک مہر معین میں نفس عقد سے مکمل ہو جاتی ہے کیونکہ ملک کی دو قسمیں ہیں۔ ملک رقبہ اور دوم ملک تصرف۔ اور عورت کیلئے قبضہ سے پہلے دونوں ثابت ہیں یہی وجہ ہے کہ عورت مہر معین پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں ہر طرح کے تصرف کی مالک ہے اور اگر قبضہ کرنے سے پہلے وہ مہر ہلاک ہو گیا تو وہ عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر نہیں۔ خلاصہ یہ کہ مہر معین میں قبضہ موجب ملک نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ پھر قبضہ سے کیا فائدہ ہے۔ صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ قبضہ کی وجہ سے ملک زوج کے ضمان سے بیوی کے ضمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور یہ انتقال ملک اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے۔ مثلاً ایک ذمی سے کسی نے اس کی شراب

کوغصب کرلیا اس کے بعد ذمی مسلمان ہوگیا تو اب اس ذمی مسلمان کیلئے غاصب سے اس شراب مغصوبہ کو لینا جائز ہے۔ اور مہر غیر معین میں قبضہ میں موجب ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملیک خمر اور تملیک خمر دونوں ممتنع ہیں۔ لہٰذا قبضہ بھی ممتنع ہوگا۔

بخلاف المشتری کالعتق ان الملک فی الصداق المعین الخ سے ہے مشتری بفتح الراء اور بکسر الراء دونوں ہوسکتا ہے۔ پہلی صورت میں مبیع مراد ہوگی۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ مہر معین میں ملک نفس عقد سے کامل ہو جاتی ہے۔ بخلاف بیع کے، کیونکہ بیع میں قبضہ کی وجہ سے ملک تصرف حاصل ہوتی ہے نفس بیع کی وجہ سے نہیں۔ مثلاً ایک شخص نے شراب یا خنزیر فروخت کیا یا خریدا پھر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری (خریدار) اسلام لے آیا تو اس کیلئے قبضہ کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بکسر الراء ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ مہر معین میں عورت کیلئے نفس عقد کی وجہ سے ملک مکمل ہو جاتی ہے۔ بخلاف مشتری کے کیونکہ مشتری کیلئے نفس بیع کی وجہ سے ملک مکمل نہیں ہوتی ہے کیونکہ قبضہ سے اس کیلئے ملک تصرف مستفاد ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب مہر غیر معین میں اسلام کی وجہ سے قبضہ متعذر ہوگیا تو خنزیر کی صورت میں شوہر پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی بلکہ مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ لہٰذا اس کی قیمت کا لینا عین خنزیر کا لینا ہوگا۔ اور یہ درست نہیں ہے۔ اسلئے اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اسلئے اس کی قیمت کو لینا عین شراب کو لینا نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے شراب کی صورت میں عورت کیلئے شراب کی قیمت واجب کی گئی ہے اور چونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اسی وجہ سے اگر اسلام سے پہلے شوہر خنزیر کی قیمت دینا چاہے تو عورت کو اسکے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ شراب کی صورت میں مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ شراب ذوات القیم میں سے نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں اگر شوہر نے طلاق قبل الدخول دے دی تو جس نے مہر مثل واجب کیا تھا اس کے نزدیک متعہ واجب ہوگا اور جس نے قیمت واجب کی تھی اس کے نزدیک نصف قیمت واجب ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

باب نکاح الرقیق

ترجمہ...... یہ باب رقیق کے نکاح کے بیان میں ہے۔

تشریح...... نکاح رقیق کو نصرانی اور نصرانیہ کی فصل سے مؤخر کیا ہے اسلئے کہ رق آثار کفر سے ہے۔ کیونکہ ابتداء کافر کو رقیق بنایا جاتا ہے مسلمان کو نہیں اور چونکہ اثر مؤثر کے بعد آتا ہے اسلئے نکاح رقیق کو بعد میں بیان کیا۔ رقیق مملوک کو کہتے ہیں۔ رقیق واحد، جمع سب پر بولا جاتا ہے۔

غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت سے جائز ہے

لایجوز نکاح العبد والامۃ الا باذن مولاھما وقال مالکؒ یجوز للعبد لانہ یملک الطلاق فیملک النکاح ولنا قولہ علیہ السلام ایما عبد تزوج بغیر اذن مولاہ فھو عاھر ولان فی تنفیذ نکاحھما تعییبھما اذ النکاح عیب فیھما فلا یملکانہ بدون اذن مولاھما

ترجمہ...... غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں مگر ان دونوں کے مولیٰ کی اجازت کے ساتھ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ غلام کیلئے جائز ہے

اسلئے کہ غلام طلاق کا مالک ہے لہٰذا نکاح کا بھی مالک ہوگا اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ہے جس غلام نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا وہ زانی ہے۔ اور اسلئے کہ ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے میں دونوں کو عیب دار بنانا ہے۔ کیونکہ نکاح دونوں میں عیب ہے۔ پس وہ دونوں اس کے مالک نہیں ہوں گے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے۔

تشریح ...... **لا یجوز** کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام اور باندی کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ حافظ الدین اسی کے قائل ہیں۔ لیکن صحیح مطلب یہ ہے کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام اور باندی کا نکاح جائز ہے اور صحیح ہے۔ لیکن غیر نافذ ہے۔ اس کا نفاذ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اگر مولیٰ نے اجازت دے دی تو نافذ ہوگا۔ اور اگر اجازت نہ دی تو نافذ نہیں ہوگا سعید ابن المسیب، حسن اور ابراہیم نخعی کا یہی قول ہے۔

حاصل یہ کہ باندی کا نکاح بغیر اذن مولیٰ کے بالاتفاق نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ باندی کے منافع بضع مولیٰ کی ملک ہیں۔ اور مولیٰ کی ملک میں بغیر اس کی اجازت کے کسی کو تصرف کا حق نہیں ہے لہٰذا بغیر مولیٰ کی اجازت کے باندی کا نکاح درست (نافذ) نہیں ہوگا۔ اور رہا غلام سو اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام کا نکاح جائز (نافذ) ہے۔ اور احناف کے نزدیک غلام کا نکاح بغیر اذن مولیٰ کے جائز (نافذ) نہیں ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام طلاق کا مالک ہے۔ اور جو شخص طلاق کا مالک ہے وہ نکاح کا بھی مالک ہوگا اسلئے کہ طلاق سبب نکاح کی وجہ سے ہے اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوگا وہ اسکے سبب موصل الیہ کا بھی مالک ہوگا۔ لہٰذا غلام جب طلاق کا مالک ہے تو اس کے سبب (نکاح) کا بھی مال ہوگا۔ اس دلیل کو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ غلام طلاق کا مالک ہے اور طلاق کہتے ہیں رفع نکاح کو اور جو شخص رفع شیء کا مالک ہے وہی وضع شیء کا بھی مالک ہوگا۔ لہٰذا غلام نکاح کا بھی مالک ہوگا۔

احناف کی دلیل ...... حدیث جابر ہے۔ جس غلام نے بغیر اذن مولیٰ کے نکاح کیا وہ زانی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اجازت مولیٰ کے نکاح درست (نافذ) نہیں ہے۔ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ غلام اور باندی کے نکاح کو نافذ کرنے میں ان کو عیب دار بنانا ہے۔ کیونکہ غلام اور باندی میں نکاح عیب ہے (یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام یا باندی کو خریدا۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ شادی شدہ ہے تو مشتری کے لئے خیار عیب کی وجہ سے ان کو واپس کرنے کا حق ہے) اور غلام اور باندی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنے اندر عیب پیدا کرے حق مولیٰ کی رعایت کرتے ہوئے پس وہ دونوں بغیر اذن مولیٰ کے نکاح کے مالک نہیں ہوں گے۔

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب ...... یہ ہے کہ طلاق ازالہ عیب ہے اور نکاح عیب دار بنانا ہے۔ اور ازالہ عیب کے مالک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شخص تعییب (عیب دار بنانا) کا بھی مالک ہو۔

مکاتب کا نکاح بھی آقا کی اجازت سے درست ہے

وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لايملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لاتملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لمابينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم

ترجمہ اور یہی حکم مکاتب کا ہے۔ کیونکہ عقد کتابت نے کمائی کے حق میں ممانعت کھول دینا واجب کیا ہے۔ پس نکاح کے حق میں رقیت کے حکم پر باقی رہے گا۔ اور اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے۔ اور اپنی باندی کے نکاح کا مالک ہے۔ کیونکہ یہ کمائی کے باب سے ہے اور اسی طرح مکاتبہ باندی بغیر مولیٰ کی اجازت کے اپنا نکاح کرنے کی مالک نہیں ہے اور اپنی باندی کا نکاح کرنے کی مالک ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور یہی حکم ہے مدبر اور ام ولد کا۔ اسلئے کہ ملک ان دونوں میں موجود ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب کا نکاح بھی بغیر مولیٰ کی اجازت کے صحیح (نافذ) نہیں ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ غلام ہر قسم کے تصرف سے مجور ہوتا ہے عقد کتابت نے اسکے حجر (ممانعت) کو کسب یعنی منافع حاصل کرنے کے حق میں باطل کر دیا تا کہ کسب کے ذریعہ شرافت حریت کو حاصل کر سکے۔ اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے۔ جس میں تحصیل منافع ہو بلکہ اس سے ایک گونہ ضرر ثابت ہوگا۔ مثلاً مہر لازم ہوگا۔ اور نفقہ واجب ہوگا۔ لہٰذا مکاتب نکاح کے حق میں جس طرح پہلے رقیق تھا۔ اسی طرح مکاتب ہونے کے بعد بھی رقیق رہے گا۔ اور چونکہ مکاتب نکاح کے حق میں رقیق ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے غلام کے نکاح کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ کیونکہ غلام کا نکاح کمائی کے باب سے نہیں ہے۔ البتہ مکاتب اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ باندی کا نکاح کمائی کا ذریعہ ہے بایں طور کہ اس کی وجہ سے مہر اور نفقہ حاصل ہوگا۔ اسلئے کہ جو مہر عقد یا دخول کی وجہ سے باندی کیلئے واجب ہوا ہے وہ مولیٰ کیلئے ہوگا۔ یہی حکم مکاتبہ باندی کا ہے کہ اپنی باندی کا نکاح کر سکتی ہے۔ لیکن اپنا نکاح بغیر مولیٰ کی اجازت کے نہیں کر سکتی ہے۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے اسی طرح مدبر اور ام ولد بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کے مجاز نہیں ہیں۔ اسلئے کہ ملک دونوں میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ نے **کل مملوک لی حر** کہا تو مدبر اور ام ولد دونوں آزاد ہو جائیں گے۔

غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر کے بدلے غلام کو بیچا جائے گا

واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولىٰ لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لا من نفسهما

ترجمہ اور جب نکاح کیا غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے تو مہر غلام کے رقبہ میں دین ہوگا۔ اس دین میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔ اسلئے کہ یہ دین غلام کے رقبہ میں واجب ہوا سبب دین کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے اہل سے اور دین ظاہر ہوگا مولیٰ کے حق میں مولیٰ کی جانب سے اجازت کے صادر ہونے کی وجہ سے۔ پس دین متعلق ہوگا رقبہ عبد کیساتھ اصحاب دیون سے مضرت کو دفع کرنے کیلئے جیسا کہ دین تجارت میں اور مدبر اور مکاتب مہر (کی ادائیگی) میں سعی کریں گے ان دونوں کو مہر میں فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کا احتمال نہیں رکھتے ہیں تدبیر اور کتابت کے باقی رہتے ہوئے۔ پس مہر ان دونوں کی کمائی سے ادا کیا جائے گا نہ کہ ان دونوں کی ذات سے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر غلام پر واجب ہوگا اور اس مہر کو ادا کرنے کیلئے غلام

فروخت کر دیا جائے گا البتہ اگر اس غلام کے ثمن سے پورا مہر ادا نہ ہو سکا تو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ باقی مہر کا مطالبہ آزاد ہونے کے بعد کیا جائے گا۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دین مہر واجب ہوا ہے غلام کے رقبہ میں اور ہر وہ دین جو غلام کے رقبہ میں واجب ہوتا ہے غلام کو اس دین میں فروخت کر دیا جائے گا۔ لہٰذا اس غلام کو بھی دین مہر ادا کرنے کیلئے فروخت کر دیا جائے گا۔ اور نفس وجوب کی دلیل یہ ہے کہ سببِ وجوب یعنی نکاح اسکے اہل (عاقل بالغ) سے صادر ہوا ہے۔ اور مانع نکاح یعنی حق مولیٰ منتفی ہو گیا۔ اسکے اجازت دینے سے اور غلام کے رقبہ میں وجوب ہونے کی وجہ مولیٰ کا اجازت دینا اور اصحابِ دیون یعنی عورتوں سے ضرر کو دور کرنا ہے۔ جس طرح دیون تجارت میں عبد ماذون کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح بیوی کے مہر کو ادا کرنے کیلئے بھی غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔

البتہ مدبر اور مکاتب نے اگر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو وہ دونوں کما کر مہر ادا کریں گے ان کو فروخت نہیں کیا جائیگا۔ دلیل یہ ہے کہ مدبر اور مکاتب کو بقاءِ تدبیر اور بقاء کتابت کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل کرنا صحیح نہیں ہے۔ پس جب یہ دونوں انتقال ملک کا احتمال نہیں رکھتے ہیں تو ان کو فروخت بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ مدبر اور مکاتب کے رقبہ سے مہر وصول کرنا متعذر ہے۔ لہٰذا یہ دونوں کما کر مہر ادا کریں گے۔

غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا آقا نے کہا طلاق دیدے یا جدا کر دے تو یہ اجازت نہیں

واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها اوفارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد اوهو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لايكون الافي نكاح صحيح فتتعين الاجازة

ترجمہ ..... اور جب نکاح کیا غلام نے اپنے مولیٰ کی بغیر اجازت کے۔ پھر مولیٰ نے کہا اس کو تو طلاق دے دے یا اس کو جدا کر دے تو یہ اجازت نہیں ہے اسلئے کہ یہ قول احتمال رکھتا ہے رد کا۔ کیونکہ اس عقد کے رد اور متارکت کا نام طلاق اور مفارقت ہے اور وہ سرکش غلام کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ یا وہ اولیٰ ہے پس اس پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا اور اگر مولیٰ نے کہا طلقها تطليقة تملک الرجعة (تو طلاق دے دے ایسی کہ تجھے رجوع کرنے کا اختیار ہو) تو یہ (قول) اجازت ہے۔ کیونکہ طلاق رجعی نہیں ہوتی مگر نکاحِ صحیح میں۔ پس اجازت متعین ہوگئی۔

تشریح ..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا۔ معلوم ہونے کے بعد مولیٰ نے غلام سے کہا طلقها یا فارقها۔ تو یہ مولیٰ کی طرف سے نکاح کی اجازت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ مولیٰ کے اس کلام میں جہاں اجازتِ نکاح کا احتمال ہے اسی کے ساتھ نکاح کو رد کرنے کا بھی احتمال ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد کو رد کرنے اور ترک کرنے کا نام طلاق اور مفارقت ہے۔ پس جب دونوں چیزوں کا احتمال ہے تو ہم نے جہتِ رد کو ترجیح دی۔ جہت اجازت پر دو وجہوں سے۔ اول یہ کہ غلام سرکش اور نافرمان ہے۔ اور متمرد اور سرکش کے مناسب یہی ہے کہ اس کے کئے ہوئے عمل کو رد اور باطل کر دیا جائے نہ یہ کہ اس کو نافذ کیا جائے، دوم یہ کہ رد ادنیٰ

نے کیونکہ رد دفع ہے۔ اور طلاق ثبوت نکاح کے بعد دفع ہے اور دفع آسان ہے رفع سے لہذا دفع (رد) پر محمول کرنا اولیٰ اور انسب ہوگا۔ اور اگر کوئی اشکال کرے کہ لفظ طلقها ایقاع طلاق میں حقیقت ہے۔ اور متارکت اور رد کے معنی میں مجاز ہے اور حقیقت پر عمل کرنا بھی ممکن ہے تو پھر مجازی طرف کیوں رجوع کیا گیا ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ حقیقت کو دلالت حال کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔ اور اگر مولیٰ نے کہا طلقها تطليقة تملك الرجعة تو یہ قول مولیٰ کی طرف سے اجازت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام کو حکم دیا ہے کہ وہ طلاق رجعی دے دے اور طلاق رجعی نکاح صحیح کے بعد ہوتی ہے۔ پس مولیٰ کا طلاق رجعی کا حکم دینا گویا نکاح صحیح کی اجازت دینا ہے۔

آقا نے غلام سے کہا کہ اس باندی سے نکاح کر اس نے نکاح فاسد کیا یا دخول کیا تو مہر میں اس غلام کو بیچا جائے گا

ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لاغير فلايكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذبه بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لوحلف لايتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهوملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه كمافي البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر و العدة على اعتبار وجود الوطي ومسألة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة

ترجمہ اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا۔ اس باندی سے نکاح کر لے۔ اس غلام نے اس باندی سے نکاح فاسد کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا تو اس غلام کو مہر میں فروخت کر دیا جائے گا ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ غلام سے مہر لیا جائے گا جب وہ آزاد کیا جائے اور ابوحنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ نکاح میں اجازت نکاح فاسد اور جائز ہر دو کو شامل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ پس یہ مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔ لہذا مہر آزادی کے بعد لیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آئندہ زمانہ میں نکاح سے مقصود عفت حاصل کرنا اور نفس کو حرام سے بچانا ہے۔ اور یہ (مقصود) نکاح جائز سے (حاصل ہوگا) اور اسی وجہ سے اگر قسم کھائی کہ نکاح نہیں کرے گا تو یہ قسم نکاح جائز کی طرف لوٹے گی۔ بخلاف بیع کے کیونکہ بعض مقاصد (بیع فاسد سے) حاصل ہیں اور وہ تصرفات کا مالک ہونا ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مطلق ہے اپنے اطلاق پر جاری کیا جائے گا۔ جیسا کہ بیع اور بعض مقاصد نکاح فاسد میں بھی حاصل ہیں۔ جیسے نسب، وجوب مہر اور عدت وجود وطی کا اعتبار کرتے ہوئے اور مسئلہ یمین اس طریقہ پر ممنوع ہے۔

تشریح متن میں اشارہ اور امۃ کی قید اتفاقی ہے۔ اسلئے کہ جو حکم باندی کا ہے وہی آزاد عورت کا ہے۔ اسی طرح جو حکم معینہ کا ہے وہی غیر معینہ کا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تزوج هذه الامة الفاظ کے ساتھ نکاح کی اجازت دی۔ غلام نے اس باندی سے

نکاح فاسد کیا اور دخول بھی کر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر ادا کرنے کیلئے اس غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو مہر کے سلسلہ میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ آزاد ہونے کے بعد غلام سے مہر وصول کیا جائے۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ اجازتِ نکاح امام صاحبؒ کے نزدیک نکاحِ صحیح اور نکاح فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف نکاح صحیح کو شامل ہوگی نکاح فاسد کو نہیں۔ تو چونکہ نکاح فاسد امام صاحبؒ کے نزدیک مولیٰ کی اجازت سے ہے۔ لہذا مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا اور غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اور چونکہ صاحبینؒ کے نزدیک نکاحِ فاسد مولیٰ کی اجازت سے نہیں ہے۔ لہذا مہر بھی مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہو گا۔ بلکہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد اس سے مہر وصول کیا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ نکاح کا مقصود عفت اور پاک دامنی کو حاصل کرنا اور نفس کو فعل حرام سے بچانا ہے۔ اور یہ مقصود نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد کی صورت میں وطی کرنا حرام ہے۔ لہذا مولیٰ کی جانب سے اجازتِ نکاح صحیح کو شامل ہوگی نہ کہ نکاح فاسد کو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ نکاح نہیں کروں گا تو یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہوگی۔ نکاح فاسد کی وجہ سے حانث نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو بیع کی اجازت دی تو یہ اجازت بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوگی۔ کیونکہ بعض مقاصد بیع فاسد سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً تصرفات کا مالک ہونا، جیسے اعتاق اور ہبہ۔

امام صاحبؒ کی دلیل...... کا حاصل یہ ہے کہ لفظ تزوج مطلق ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ مطلق جب بولا جائے تو اس کو اطلاق پر جاری کیا جاتا ہے۔ لہذا اس لفظ مطلق کو بھی اس کے اطلاق پر جاری کیا جائے گا۔ اور اس کا حکم نکاح صحیح اور نکاح فاسد دونوں کو عام ہوگا جس طرح امر بالبیع، بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوتا ہے اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ بیع فاسد سے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔ ہم جواب دیں گے کہ نکاح فاسد سے بھی بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً بچہ پیدا ہو جائے تو باپ سے ثبوت نسب ہوگا۔ واطی پر مہر واجب ہوگا اور اگر وطی کی گئی تو عدت واجب ہوگی۔

و مسئلة اليمين ممنوعة سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اگر کوئی نکاح نہ کرنے کی قسم کھائے تو یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہوگی نکاح فاسد کو نہیں۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ قسم دونوں کو شامل ہے جس طرح نکاح صحیح سے حانث ہوگا اسی طرح نکاح فاسد سے بھی حانث ہوگا۔ اور اگر تھوڑی دیر کیلئے تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہے نکاح فاسد کو نہیں تو امام صاحبؒ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ نکاح کو قسم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ قسم کا مدار عرف اور رواج پر ہے۔ اس کے برخلاف نکاح کہ اس کا مدار عرف پر نہیں ہے۔ لہذا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے۔

فریقین کے دلائل اختصار کے ساتھ یوں بھی بیان کئے جا سکتے ہیں۔ کہ اذن بالبیع بالاتفاق بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوتا ہے اور توکیل بالنکاح بالاتفاق نکاح صحیح کو شامل ہوتا ہے نکاح فاسد کو نہیں۔ پس صاحبینؒ نے اذن بالنکاح کو قیاس کیا توکیل بالنکاح پر اور امام صاحبؒ اذن بالنکاح کو قیاس کرتے ہیں اذن بالبیع پر۔

جس شخص نے مقروض عبدِ ماذون کا نکاح ایک عورت سے کیا تو مہر کے بارے میں عورت قرض خواہوں کے ساتھ یکساں کی شریک ہے

ومن زوج عبدامديونا ماذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على مانذكره والنكاح لايلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لامرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء

ترجمہ ...... اور جس شخص نے قرض دار ماذون لہ التجارۃ غلام کا کسی عورت سے نکاح کر دیا تو (نکاح) جائز ہے۔ اور عورت اپنے مہر کے بارے میں قرض خواہوں کے ساتھ یکساں برابر کی شریک ہوگی۔ اور اس کی مراد یہ ہے کہ جب نکاح مہر مثل کے عوض ہوا ہو۔ اور یکساں مستحق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کی ولایت کا سبب مولیٰ کے غلام کی گردن کا مالک ہونا ہے۔ چنانچہ ہم اس کو بیان کریں گے۔ اور نکاح قرض خواہوں کے حق کے ساتھ (اس طرح) متصل نہیں ہوا کہ (ان کے حقوق) باطل کرنے کا قصد ہو مگر یہ کہ جب نکاح صحیح ہو گیا تو قرضہ ایسے سبب سے واجب ہو گیا جس کو رد نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پس دین مہر دین استہلاک کے مشابہ ہو گیا اور اس قرضدار مریض کے مانند ہو گیا جب اس نے کسی عورت سے نکاح کیا (تو یہ عورت) اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی حقدار ہوگی۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے قرضدار ماذون لہ التجارۃ غلام کا کسی عورت کے ساتھ مہر مثل کے عوض نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے اور عورت اپنے مہر کے بارے میں قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی۔ مثلاً غلام دو ہزار روپیہ میں فروخت کیا گیا اور تین قرضخواہ ہیں۔ جن میں ہر ایک کا قرضہ ایک ایک ہزار روپیہ ہے اور چوتھی عورت جس کا مہر ایک ہزار روپیہ ہے۔ پس ان چاروں میں سے ہر ایک چوتھائی قیمت یعنی پانچ سو روپیہ کا مستحق ہوگا۔ اور باقی کا مطالبہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد کر سکتا ہے۔

دلیل اس بات کی کہ عورت قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی، یہ ہے کہ مقتضی مہر یعنی ولایت مولیٰ موجود ہے اور ولایت مولیٰ اسلئے موجود ہے کہ اس کا سبب متحقق ہے یعنی غلام کی گردن کا مالک ہونا۔ پس جب مولیٰ نے اس کا نکاح کیا تو گویا اس غلام پر مہر لازم کر دیا۔ لہٰذا مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا۔

والنكاح لا يلاقي سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ حاصل اعتراض یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام مدیون کا نکاح کر کے قرضخواہوں کے حقوق کو باطل کر دیا ہے۔ اور ابطال حق غیر درست نہیں ہے۔ لہٰذا عورت قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی شریک نہ ہونی چاہئے۔ جواب نکاح قرضخواہوں کے حقوق کے ساتھ اس طرح متصل نہیں ہوا ہے کہ ان کے حقوق کو باطل کرنے کا قصد کیا گیا ہو۔ کیونکہ نکاح کا محل آدمیت ہے۔ اور قرض خواہوں کا حق متصل ہے مالیت کے ساتھ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرض خواہوں کا حق بلا قصد ضمناً باطل ہو گیا ہے لیکن یہ معتبر نہیں ہے۔ حاصل دلیل یہ کہ جب مقتضی متحقق ہو گیا اور مانع (ابطال حق غیر بالقصد) منتفی ہو گیا۔ تو حکم ثابت ہو جائے گا۔

بہر حال جب نکاح درست ہو گیا تو دین مہر ایسے سبب سے واجب ہو گیا جس کو رفع نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پس یہ دین مہر دینِ استہلاک کے مشابہ ہو گیا یعنی عبد مدیون ماذون لہ التجارۃ نے کسی انسان کا مال ہلاک کر دیا تو صاحبِ مال قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا

شریک ہوگا۔ اسی طرح عورت بھی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی حقدار ہوگی۔ اور یہ عبد مدیون ماذون لہ اس مریض مدیون کے مانند ہو گیا جس نے بحالت مرض کسی عورت سے شادی کی۔ پس جس طرح مریض کی بیوی اپنے مہر مثل میں قرضخواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگی۔ اسی طرح عبد مدیون ماذون کی بیوی بھی قرضخواہوں کے ساتھ اپنے مہر مثل میں برابر کی شریک ہوگی۔

جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا تو رات خاوند کے گھر گذروانا آقا پر لازم نہیں ہے

ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بهاوطئتها لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والافلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بداله ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلايسقط بالتبوية كمالا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضا هما و هذا يرجع الى مذهبنا ان للولى اجبار هما على النكاح وعند الشافعي لااجبار في العبدوهورواية عن ابى حنيفة لان النكاح من خصائص الأدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلايملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعهافيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزناء الذى هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفافيشترط رضا هما

ترجمہ ..... اور جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو مولیٰ پر واجب نہیں کہ وہ باندی کو شوہر کے مکان میں آباد کرے (بسادے) لیکن باندی مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب تو اس عورت پر قابو پائے اس سے وطی کرلے۔ اسلئے کہ مولیٰ کا حق خدمت لینے میں باقی ہے۔ اور شوہر کے گھر بسانا اس حق الخدمت کا باطل کرنا ہے۔ پس اگر مولیٰ نے اس باندی کو شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بسا دیا تو باندی کیلئے نفقہ اور سکنیٰ ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ نفقہ احتباس کا مقابل ہے۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو (شوہر کے ساتھ) کسی مکان میں شب باشی کا موقع دیا۔ پھر اس کی رائے میں آیا کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے۔ اسلئے کہ مولیٰ کا حق باقی ہے بقاء ملک کی وجہ سے۔ پس تبویہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ جیسے نکاح کر دینے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

مصنفؒ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے (جامع صغیر) میں مولیٰ کا اپنے غلام اور باندی کا نکاح کرنا ذکر فرمایا اور ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا۔ اور یہ اطلاق ہمارے مذہب کی طرف راجع ہے کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اپنے غلام و باندی کو نکاح پر مجبور کرے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ کیونکہ نکاح تو انسان ہونے کا خاصہ ہے۔ اور غلام مولیٰ کی ملک کے تحت داخل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے۔ پس مولیٰ اس کے نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ بخلاف باندی کے اسلئے کہ مولیٰ اپنی باندی کے منافع بضع کا مالک ہے۔ لہٰذا ان کو دوسرے کی ملک میں دینے کا بھی مالک ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح کرنا ہے۔ کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو محفوظ کر دینا ہے اس زنا سے جو ہلاکت ونقصان کا سبب ہے۔ پس مولیٰ نکاح کر دینے کا مالک ہے، باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔ برخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے۔ اسلئے کہ وہ دونوں لاحق ہو گئے آزادوں کے ساتھ ملک تصرف کے اعتبار سے۔ لہٰذا ان دونوں کی رضامندی مشروط ہوگی۔

تشریح تبویۃ کے معنی یہ ہیں کہ باندی شوہر کے حوالہ کر دی جائے اور مولیٰ باندی سے خدمت لینا چھوڑ دے۔ اگر باندی شوہر کے پاس آتی جاتی رہی اور مولیٰ کی خدمت بھی کرتی رہی تو یہ تبویہ نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیا تو مولیٰ پر باندی کے شوہر کے مکان میں بسانا اور اپنا حق خدمت چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ باندی مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب تیرا موقع لگے باندی کے ساتھ وطی کرے۔

دلیل یہ ہے کہ خدمت لینے میں مولیٰ کا حق باقی ہے نکاح کی اجازت دینے سے مولیٰ کا حق ختم نہیں ہوا ہے اور شوہر کے مکان میں باندی کو آباد کرنے میں مولیٰ کے حق کو باطل کرنا ہے۔ پس اس تبویہ کی صورت میں حق اعلیٰ کو باطل کرنا لازم آنے کا حق ادنیٰ کی وجہ سے۔ اور یہ صحیح نہیں۔ لہذا مولیٰ پر تبویہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں آباد کر دیا یعنی رات کو تنہا مکان میں رہنے کی اجازت دے دی تو اس صورت میں باندی کیلئے شوہر پر نفقہ اور سکنیٰ واجب ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شوہر کے ساتھ تنہا رہنے کی اجازت نہیں دی تو شوہر پر نفقہ اور سکنیٰ واجب نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ نفقہ احتباس کا مقابل ہے۔ لہذا اگر مولیٰ نے اپنی خدمت کیلئے روکا تو نفقہ مولیٰ پر لازم ہوگا شوہر پر نہیں اور اگر شوہر کے پاس اپنی خدمت سے روکا تو نفقہ شوہر پر لازم ہوگا مولیٰ پر نہیں۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو کسی مکان میں شوہر کے ساتھ شب باشی کا موقع دے دیا۔ پھر مولیٰ کی رائے یہ ہوئی کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے۔ تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ شب باشی کی اجازت منسوخ کر دے۔ اور شوہر سے نفقہ بھی ساقط ہو جائیگا۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا حق خدمت بناء ملک کی وجہ سے باقی ہے۔ لہذا جس طرح نکاح کر دینے سے یہ حق ساقط نہیں ہوا اسی طرح تبویہ سے بھی ساقط نہیں ہوگا۔

قال رضی اللہ عنہ سے صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ تو نہ ذکر کیا کہ مولیٰ اپنے غلام اور باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہمارا مذہب ہے کہ مولیٰ اپنے غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ مجبور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بغیر ان دونوں کی رضامندی کے نکاح کر دیا تو وہ نکاح نافذ ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے جس کو طحاوی نے روایت کیا ہے۔ اگرچہ یہ روایت شاذ ہے۔ امام شافعیؒ کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بغیر غلام کی رضامندی کے نکاح کر دیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا البتہ باندی کا نکاح بغیر اس کی رضامندی کے بالاجماع درست اور نافذ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ... یہ ہے کہ نکاح آدمی ہونے کا خاصہ ہے اور غلام مولیٰ کی ملک کے تحت داخل ہے۔ مال ہونے کی حیثیت سے۔ لہذا اس کے نکاح کا ملک نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ نکاح جس چیز کو شامل ہے مولیٰ اس کا مالک نہیں ہے۔ لہذا مولیٰ کا عقد نکاح کرنا ایسی چیز میں تصرف کرنا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ پس مولیٰ کا کیا ہوا نکاح اسی طرح منفی ہوگا جس طرح اجنبی کا۔ بخلاف باندی کے۔ کیونکہ مولیٰ باندی کے منافع بضع کا مالک ہے۔ لہذا بغیر اس کی رضامندی کے دوسرے کو بھی مالک بنا سکتا ہے۔ اسلئے کہ یہ خالص اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل ... یہ ہے کہ غلام کا نکاح بغیر اس کی رضامندی کے غیر مفید ہے کیونکہ غلام کو فی الحال طلاق دینے کا اختیا

ہے۔ لہٰذا بغیر اس کی رضامندی کے نکاح کرنے سے مقصود نکاح حاصل نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح کرنا ہے کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو زنا سے محفوظ رکھنا ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے۔ یعنی جب حد لگائی جائے گی تو وہ حد کبھی ہلاک کر دے گی اور کبھی زخم پیدا کر دے گی۔ پس پہلی صورت میں مال کو ہلاک کرنا ہے اور دوسری صورت میں مال کو ناقص کرنا ہے۔ لہٰذا مولیٰ بغیر غلام کی رضامندی کے نکاح کرنے کا مالک ہے باندی پر قیاس کرتے ہوئے اور جامع دونوں کے درمیان سبب ولایت کا موجود ہونا ہے یعنی ملک رقبہ کا حاصل ہونا اور اپنی ملک کو زنا سے محفوظ رکھنا جو موجب ہلاکت اور نقصان ہے۔ برخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے کہ بغیر ان کی رضامندی کے مولیٰ ان کا نکاح نہیں کر سکتا ہے دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ لاحق ہو گئے ہیں۔ ملک ید اور ملک تصرف کے اعتبار سے۔ پس اگر مولیٰ کو بغیر ان کی رضامندی کے نکاح کا اختیار دے دیا جائے تو ان دونوں کے ملک تصرف کو فوت کر دینا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اسلئے مکاتب اور مکاتبہ کی رضامندی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا دخول سے پہلے اسے قتل کر دیا تو اس کا مہر نہیں ہے......اقوال فقہاء

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلامهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر

ترجمہ.....اور جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا پھر اس کو قتل کر ڈالا قبل اسکے کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر دخول کرے تو اس باندی کیلئے مہر نہیں ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ شوہر پر مہر واجب ہے اس کے مولیٰ کیلئے اسکی طبعی موت پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ اسلئے کہ مقتول اپنی اجل پر مرا ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب اس کو کسی اجنبی نے قتل کیا ہو۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے مبدل کو روک لیا تسلیم سے پہلے۔ لہٰذا اس کو بدل روک کر بدلا دیا جائے گا۔ جیسا کہ جب آزاد عورت مرتدہ ہو گئی اور دنیوی احکام میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا حتیٰ کہ قصاص اور دیت واجب ہو گی۔ پس ایسا ہی مہر کے حق میں۔

تشریح.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر دخول سے پہلے مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر ڈالا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک باندی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اس کے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

صاحبینؒ اس صورت کو طبعی موت پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر یہ باندی قبل الدخول طبعی موت مر جاتی تو بالاتفاق شوہر پر مہر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا صورت مذکورہ میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا۔ اور اس قیاس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کو قتل کیا گیا ہے وہ اللہ کے نزدیک اپنے مقررہ وقت پر مرا ہے۔ اہل سنت والجماعت کا یہی اعتقاد ہے۔ پس مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا ایسا ہے جیسا کہ باندی کا اپنی طبعی موت مر جانا۔ صاحبینؒ نے دوسرا قیاس یہ بیان کیا کہ جس طرح باندی کو کوئی اجنبی قتل کر دیتا تو بالاتفاق مہر ساقط نہ ہوتا بلکہ شوہر پر مہر واجب ہوتا۔

اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی شوہر پر باندی کے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مولیٰ نے مبدل (منافع بضع) کو روک لیا تسلیم سے پہلے۔ لہذا بدل یعنی مہر روک کر مولا کو بدلا دیا جائے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ آزاد عورت نے مرتدہ ہو کر مبدل یعنی بضع کو روک لیا۔ تو اس مرتدہ کو اس کا بدل یعنی مہر روک کر بدلا دیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی۔

والقتل فی احکام الدنیا سے صاحبینؒ کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قتل حقیقت میں اپنے مقررہ وقت پر اللہ کے نزدیک موت ہے۔ لیکن احکام دنیا میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ قتل عمد میں قصاص اور قتل خطاء میں دیت واجب ہوتی ہے۔ البتہ مولی پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر مولی پر قصاص یا دیت واجب کریں گے تو یہ قصاص اور دیت مولیٰ پر اسی کیلئے واجب ہوگا۔ اور یہ محال ہے لیکن مولی پر گناہ ہوگا۔ اور اگر قتل خطاء ہے تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔ پس جس طرح قتل کو قصاص اور دیت کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے ایسے ہی مہر کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے۔ گویا مولیٰ نے سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ کو تلف کر دیا لہذا اس کا بدل یعنی مہر بھی ساقط ہو جائے گا۔

عورت نے خودکشی کر لی شوہر کے دخول سے پہلے اس کیلئے مہر ہے...... اقوال فقہاء

و ان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع مابيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه

ترجمہ ...... اور اگر آزاد عورت نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا قبل اس کے کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر دخول کرے تو اس عورت کیلئے مہر ہے۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا وہ قیاس کرتے ہیں مرتد ہونے پر اور مولیٰ کے اپنی باندی کو قتل کرنے پر اور جامع وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آدمی کا اپنے اوپر جرم کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں ہے پس اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا بخلاف مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا اسلئے کہ وہ احکام دنیا میں معتبر ہے حتیٰ کہ مولیٰ پر کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کیلئے مہر واجب ہو گا۔ امام زفرؒ کا خلاف ہے۔ امام شافعیؒ بھی امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔ امام زفرؒ اس مسئلہ کے حکم کو ردت کے حکم پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جب آزاد عورت قبل الدخول مرتدہ ہوگئی تو مہر ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ اس مسئلہ کے حکم کو قیاس کرتے ہیں مولیٰ کے اپنی باندی کو قتل کرنے پر یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر ڈالا اور قبل اسکے کہ اس کا شوہر اس کے ساتھ دخول کرے تو مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جامع مقیس (آزاد عورت کا اپنے آپ کو قتل کرنا) اور مقیس علیہ (آزاد عورت کا قبل الدخول مرتدہ ہو جانا اور مولیٰ کا اپنی باندی کو قبل الدخول قتل کرنا) کے درمیان تسلیم سے پہلے مبدل (بضع) کو روکنا ہے۔

یہ بات یادر ہے کہ امام زفرؒ کا مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنے پر قیاس کرنا امام صاحب کے قول پر صحیح ہوگا۔ کیونکہ صاحبین اس صورت

میں سقوط مہر کے قائل نہیں ہیں۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ آدمی کا اپنے اوپر جنایت کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں ہے اگرچہ آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ پس یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اور طبعی موت کی صورت میں مہر ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ شوہر پر واجب ہوگا اسی طرح اس صورت میں بھی اس عورت کیلئے مہر واجب ہوگا۔

بخلاف آزاد عورت کے مرتدہ ہونے کے، کیونکہ احکام دنیا میں مرتدہ ہونا معتبر ہے چنانچہ آزاد عورت کو ارتداد کی وجہ سے محبوس کیا جاتا ہے۔ تعزیر کی جاتی ہے اور اس کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ارتداد کی وجہ سے مہر بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور بخلاف مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا۔ کیونکہ احکام دنیا میں یہ بھی معتبر ہے۔ چنانچہ قتل خطا کی صورت میں مولیٰ پر کفارہ واجب ہوگا۔ اور اگر باندی پر دین ہو تو مولیٰ پر ضمان واجب ہوگا۔ پس ان دونوں صورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جب باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل میں اختیار مولیٰ کی اجازت کا ہے...... اقوال فقہاء

واذاتزوج امةً فالاذن فی العزل الی المولی عند ابی حنیفةؒ رحمه الله وعن ابی یوسف و محمد رحمهما الله ان الاذن الیها لان الوطی حقها حتی ثبت لها ولاية المطالبة وفی العزل تنقیص حقها فیشترط رضاها کمافی الحرة بخلاف الامة المملوکة لانه لامطالبة لها فلایعتبر رضاها وجه ظاهر الروایة ان العزل یخل بمقصود الولدوهو حق المولی فیعتبر رضا وبهذافارق الحرة

ترجمہ ...... اور جب کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل کرنے کی اجازت مولیٰ کے اختیار میں ہے۔ ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ سے روایت ہے کہ (عزل) کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ اسلئے کہ وطی باندی کا حق ہے حتیٰ کہ اس کیلئے مطالبہ کی ولایت ثابت ہے۔ اور عزل میں اسکے حق میں کمی کرنا ہوگا۔ پس منکوحہ باندی کی رضامندی شرط ہے۔ جیسے آزاد منکوحہ میں ہے بخلاف مملوکہ باندی کے۔ کیونکہ اس کیلئے مطالبہ کا حق ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل مقصود ولد میں مخل ہے۔ اور وہ مولیٰ کا حق ہے لہٰذا مولیٰ کی رضامندی معتبر ہوگی اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی کا منکوحہ حرہ سے فرق ہوگیا۔

تشریح ......عزل یہ ہے کہ جماع کرتے وقت انزال باہر کرے تاکہ حمل قرار نہ پائے۔

عزل عام علماء کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ صحابہؓ کی ایک جماعت نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ دلائل جواز یہ ہیں:

۱) سئل ابن مسعود عنه فقال لا بأس به ۔ ابن مسعودؓ سے عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے۔

۲) صحیحین میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کنا نعزل والقران ینزل ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔ اور مسلم میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کنا نعزل علیٰ عهد رسول اللّٰہ ﷺ فبلغ ذالک النبی ﷺ فلم ینهنا ۔ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے۔ نبی ﷺ کو اس کی خبر پہنچی تو آپ ﷺ نے ہم کو منع نہیں کیا۔ ان کے علاوہ اور بہت سی حدیثیں ہیں جو جواز عزل پر دلالت کرتی ہیں۔ جو حضرات عزل کی کراہت کے قائل ہیں وہ حدیث عائشہ عن جدامة بنت وهب سے استدلال کرتے ہیں

جس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ الفاظ حدیث **فسألوا عن العزل قال ذاک الواد الخفی** ۔ دوسری روایت ہے **عن عمر و عثمان انهما کانا ینهیان عن العزل** ۔ ایک حدیث میں عزل کو مؤدۃ صغریٰ فرمایا ہے۔

عزل تین قسم پر ہے۔

۱) عزل اپنی مملوکہ باندی سے اس میں عزل کرنے کیلئے کسی کی اجازت درکار نہیں ہے۔

۲) عزل آزاد عورت سے اس میں عزل کی اجازت کا اختیار عورت ہی کو ہوگا۔ یہ دونوں صورتیں متفق علیہ ہیں۔

۳) عزل منکوحہ باندی سے۔

اس صورت میں اختلاف ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل کی اجازت کا اختیار مولیٰ کو ہے۔ اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ عزل کی اجازت کا اختیار منکوحہ باندی کو ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ... یہ ہے کہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے۔ اور اس کیلئے وطی کے مطالبہ کی ولایت حاصل ہے۔ لہٰذا بغیر اس کی رضامندی کے عزل کیسے جائز ہوگا۔ عزل کرنے میں منکوحہ باندی کے حق کو کم کرنا ہے۔ اس وجہ سے اس کی رضامندی لازم ہوگی جیسا کہ آزاد عورت کی رضامندی بالاجماع لازم ہے۔ کیونکہ آزاد عورت کو بھی شوہر سے وطی کے مطالبہ کی ولایت حاصل ہے۔ بخلاف مملوکہ باندی کے چنانچہ اس کے مولیٰ کیلئے عزل کی اجازت ہے۔ مملوکہ باندی راضی ہو یا ناراض ہو۔ کیونکہ مملوکہ باندی کو وطی کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہوگی۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل مقصود ولد میں مخل ہے۔ اور ولد مولیٰ کا حق ہے لہٰذا مولیٰ ہی کی رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی اور آزاد منکوحہ میں فرق ہوگیا کہ منکوحہ باندی میں ولد مولیٰ کا حق ہے۔ اور آزاد منکوحہ میں ولد مولیٰ وغیرہ کا حق نہیں۔ اور جب فارق موجود ہے تو قیاس بھی باطل ہو جائے گا۔

باندی نے اپنے مولیٰ سے نکاح کیا، پھر مولیٰ نے آزاد کر دیا، اسے آزادی کا اختیار ہے خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام

وان تزوجت باذن مولا هاثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها اوعبدالقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعک فاختاری فالتعليل بملک البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعی رحمه الله يخالفنا فيما اذاكان زوجها حراوهو محجوج به ولانه يزدادالملک عليها عندالعتق فيملک الزوج بعده ثلث تطليقات فتملک رفع اصل العقدفعاللزيادة

ترجمہ......اور اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے (خود) نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی تو باندی کے واسطے خیار ہے اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے حضرت بریرہؓ سے جس وقت بریرہ آزاد کی گئیں تو اپنی بضع کی مالک ہوگئی پس تو اختیار کر۔ پس ملک بضع کے ساتھ علت بیان کرنا مطلقاً صادر ہوا۔ لہٰذا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔ اور امام شافعیؒ ہمارے مخالف ہیں۔ اس صورت میں جبکہ اس کا شوہر آزاد ہو۔ اور امام شافعیؒ اطلاق حدیث سے محجوج ہیں۔ اور اسلئے کہ باندی پر ملک کا اضافہ ہوگا آزادی کے وقت۔ پس شوہر اس

کے بعد تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔لہٰذا باندی زیادتی کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو اٹھانے کی مالک ہے۔

تشریح ... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ باندی آزاد کردی گئی تو اس باندی کیلئے خیار عتق میں اختلاف ہے۔احناف کا مذہب یہ ہے کہ آزادی کے وقت اس کا شوہر آزاد تھا یا غلام دونوں صورتوں میں اس کیلئے خیار عتق ثابت ہوگا چاہے نکاح کو باقی رکھے اور چاہے فسخ کردے۔امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آزادی کے وقت شوہر اگر آزاد تھا تو باندی کو خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔اور اگر غلام ہے تو خیار عتق حاصل ہوگا۔حاصل یہ کہ شوہر اگر غلام ہے تو بالاتفاق معتقہ باندی کو خیار عتق حاصل ہے اور اگر شوہر باندی کی آزادی کے وقت آزاد ہے تو اس میں اختلاف ہے۔احناف کے نزدیک اس صورت میں بھی باندی کیلئے خیار عتق حاصل ہے۔اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں باندی کیلئے خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل ... حدیث عائشہؓ ہے۔یعنی حضرت عائشہؓ نے جب اپنی باندی بریرہ کو آزاد کردیا تو بریرہؓ سے حضور ﷺ نے فرمایا **ملکتِ بضعک فاختاری**، اس حدیث میں اللہ کے نبی ﷺ نے ثبوتِ خیار کی علت ملک بضع کو قرار دیا۔اور اس بارے میں کوئی فرق نہیں کیا کہ بریرہ کا شوہر آزاد ہے یا غلام۔لہٰذا یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے دونوں کو شامل ہوگی۔یعنی شوہر غلام ہو یا آزاد۔دونوں صورتوں میں معتقہ باندی کو خیار عتق حاصل ہوگا۔صاحبِ ہدایہ کے بیان کے مطابق یہی حدیث امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ جس وقت بریرہ کو خیار دیا گیا تو ان کا شوہر اس وقت غلام تھا یا آزاد۔خلاصہ یہ کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے حضرت بریرہؓ کا قصہ تین تابعین نے روایت کیا ہے۔ایک اسودان کی تمام روایات میں آیا ہے کہ وہ آزاد تھا۔دوم عروہ بن الزبیر ان کی ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ غلام تھا اور دوسری میں ہے کہ وہ آزاد تھا۔حالانکہ دونوں روایتیں صحیح ہیں۔سوم قاسم ان کی ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ آزاد تھا اور دوسری میں شک کیا ہے۔حالانکہ دونوں حدیثیں صحیح الاسناد ہیں۔حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ بریرہؓ کا شوہر ایک حبشی غلام تھا جس کا نام مغیث تھا۔پھر حضور ﷺ نے بریرہؓ کو خیار دیا۔

بہر حال جب روایات متعارض ہیں تو ان سب روایات کو چھوڑ کر حضور ﷺ کے قول **ملکتِ بضعکِ فاختاری** پر عمل کریں گے۔دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ باندی کے آزاد ہونے کے وقت اس پر ملک کی زیادتی ہوجائے گی۔کیونکہ باندی کے آزاد ہونے سے پہلے شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا اور آزاد ہونے کے بعد تین طلاقوں کا مالک ہوجائے گا۔لہٰذا معتقہ باندی کو زیادتی ملک دفع کرنے کیلئے اصل عقد ہی کو دور کرنے کا اختیار دے دیا گیا۔لیکن اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کی تعداد میں مردوں کا اعتبار ہے نہ کہ عورتوں کا۔پس جب باندی کے آزاد ہونے کے وقت شوہر آزاد تھا تو باندی کے آزاد ہونے سے معتقہ باندی پر ملک کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ شوہر پہلے سے تین طلاقوں کا مالک تھا۔جواب۔طلاق کی تعداد میں عورتوں کا معتبر ہونا دلیل قوی سے ثابت ہے۔جیسا کہ کتاب الطلاق میں آجائے گا۔لہٰذا اس کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے۔

مکاتبہ نے اپنے شوہر کی اجازت سے نکاح کیا پھر آزاد ہوگئی اسے بھی اختیار ہے

وکذلک المکاتبة یعنی اذاتزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لاخیار لهالان العقد

نفذعليها برضاها وكان المهر لهافلامعنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لايعتبر رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقدوجدناهافي المكاتبة لان عدتها قرؤان وطلاقها ثنتان

ترجمہ ...... اور یہی حکم مکاتبہ (باندی) کا ہے۔ یعنی جب اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ اسلئے کہ عقد اس پر اس کی رضامندی سے نافذ کیا گیا ہے۔ اور مہر بھی مکاتبہ کیلئے ہے۔ لہٰذا اثباتِ خیار کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ بخلاف باندی کے کیونکہ اسکی رضامندی معتبر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علتِ خیار ازدیادِ ملک ہے۔ ہم نے اس کو مکاتبہ میں بھی پایا۔ اس لئے کہ مکاتبہ کی عدت دو حیض اور اس کی طلاق دو ہیں۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتبہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا۔ پھر مکاتبہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہوگئی تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس کیلئے خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ باندی معتقہ کیلئے ثبوت خیار دو وجوں سے تھا۔ ایک یہ کہ باندی کا عقد نکاح بغیر اس کی رضامندی کے نافذ تھا دوم یہ کہ اس کا مہر اس کے مولیٰ کے لیے تھا اور مکاتبہ میں یہ دونوں باتیں موجود نہیں ہیں کیونکہ مکاتبہ کا عقد نکاح بغیر اس کی رضامندی کے نافذ نہیں تھا اور مہر بھی اسی کیلئے ہوگا نہ کہ اس کے مولیٰ کے لئے لہٰذا مکاتبہ کے لئے آزاد ہونے کے بعد خیار عتق ثابت نہیں ہوگا

لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ اگر مملوکہ باندی کی رضامندی سے نکاح ہوا ہو تو اس کے لیے بھی خیار عتق ثابت نہ ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ باندی کی رضامندی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ آزادی کے بعد خیار عتق کی علت معتقہ باندی پر ملک طلاق کا بڑھ جانا ہے۔ اور یہ علت مکاتبہ میں موجود ہے۔ کیونکہ مکاتبہ کی عدت آزاد ہونے سے پہلے دو حیض تھے اور آزاد ہونے کے بعد تین حیض ہو جائیں گے۔ اسی طرح آزاد ہونے سے پہلے اس کا شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا آزاد ہونے سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ پس جب خیار عتق کی علت مکاتبہ میں موجود ہے تو مکاتبہ کے آزاد ہونے کے بعد اس کیلئے بھی خیار عتق حاصل ہوگا۔

باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح ہے

وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلاتتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق

ترجمہ ...... اور اگر باندی نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح (نافذ) ہو گیا۔ اسلئے کہ باندی کو عبارت کی لیاقت ہے۔ اور نفوذ ممنوع تھا حق مولیٰ کی وجہ سے اور وہ زائل ہو گیا۔ اور باندی کیلئے خیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ نفوذ آزادی کے بعد ہوا ہے لہٰذا زیادتی ملک متحقق نہیں ہوگی۔ جیسا کہ جب اس نے آزاد ہونے کے بعد اپنا نکاح خود کر لیا۔

تشریح ...... عبارت میں دو باتیں ہیں۔ ایک یہ کہ باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا پھر وہ باندی آزاد کر دی گئی تو یہ نکاح صحیح (نافذ) ہوگا۔ دوم یہ کہ اس معتقہ باندی کیلئے خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔ صحت نکاح کی دلیل تو یہ ہے کہ مقتضی نکاح موجود ہے۔ کیونکہ رکن

نکاح (ایجاب وقبول) اس کے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اسلئے کہ باندی عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے اہل عبارت میں سے ہے۔ اور مانع نکاح منتفی ہو گیا۔ کیونکہ نفاذِ نکاح ممنوع تھا مولیٰ کے حق کی وجہ سے اور حق مولیٰ آزاد کر دینے سے زائل ہو گیا۔ پس جب مقتضی موجود اور مانع منتفی ہے تو نکاح صحیح ہو گیا۔

عدم ثبوت خیار کی وجہ یہ ہے کہ نکاح نافذ ہوا ہے باندی کے آزاد ہونے کے بعد۔ پس آزاد کر دینے سے زیادتی ملک متحقق نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب علتِ خیار نہیں پائی گئی تو اس معتقہ باندی کیلئے خیار بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ آزاد ہونے کے بعد وہ خود اپنا نکاح کرتی تو اس کو خیار حاصل نہ ہوتا۔ ایسے ہی یہاں بھی۔

اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہزار پر اور مہر مثل سو روپے تھا، اور اس کے شوہر نے دخول کیا پھر اس کے مولیٰ نے آزاد کیا تو مہر مولیٰ کیلئے ہے

فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر اخر بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا

ترجمہ ...... پس اگر باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا ایک ہزار پر اور اس کا مہر مثل سو ہیں۔ پھر اس باندی کیساتھ اس کے شوہر نے دخول کیا۔ پھر اس باندی کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو مہر مولیٰ کیلئے ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں۔ اور اگر باندی کے ساتھ دخول نہیں کیا حتیٰ کہ اس کو آزاد کر دیا تو مہر باندی کیلئے ہوگا اسلئے کہ شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں۔ اور مراد مہر سے ایک ہزار مسمّیٰ ہے۔ اسلئے کہ عتق کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجودِ ...... عقد کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ پس تسمیہ صحیح اور مسمّیٰ واجب ہوگا۔ اور اسی وجہ سے نکاح موقوف میں وطی کی وجہ سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عقد متحد ہے نفاذ کے منسوب ہونے کی وجہ سے۔ پس نہیں واجب کرے گا مگر ایک مہر کو۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ باندی نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا اور مہر ایک ہزار درہم مقرر کیا۔ حالانکہ مہر مثل صرف سو درہم ہیں۔ پھر شوہر نے دخول کیا۔ اس کے بعد مولیٰ نے اپنی اس باندی کو آزاد کر دیا تو مہر کل کا کل مولیٰ کیلئے ہوگا۔ صورتِ مسئلہ میں کہ مسمّیٰ ایک ہزار اور مہر مثل سو درہم ہیں۔ اسلئے کہا تا کہ معلوم ہو جائے کہ اگر مسمّیٰ مہر مثل سے زائد ہو جائے تب بھی مسمّیٰ مولیٰ کیلئے ہوگا۔ بشرطیکہ دخول قبل العتق ہو۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ شوہر نے ایسے منافع حاصل کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں۔ لہٰذا بدل یعنی مہر بھی مولیٰ ہی کیلئے واجب ہوگا۔

اور اگر مولیٰ کے آزاد کر دینے کے بعد شوہر نے دخول کیا ہے یعنی دخول بعد العتق ہے تو مہر معتقہ باندی کیلئے ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں۔ لہٰذا بدل یعنی مہر بھی باندی ہی کیلئے واجب ہوگا۔

والمراد بالمهر الالف المسمي سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ دخول قبل العتق کی صورت میں مولیٰ کیلئے مہر مثل کی مقدار واجب ہونا چاہئے اور جو مہر مثل سے زائد ہو وہ عورت کو دے دیا جائے۔ کیونکہ من کل وجہ بضع کی قیمت مہر مثل ہے۔ اور بضع مولیٰ کی ملک ہے لہٰذا بضع کی قیمت مولیٰ کیلئے ہونی چاہئے نہ کہ قیمت سے زائد۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ مہر سے مراد ایک ہزار مسمی ہے نہ کہ مہر مثل۔ اسلئے کہ باندی کے آزاد ہونے کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجود عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ یعنی جس وقت نکاح منعقد ہوا تھا اسی وقت سے نفاذ ہوگا۔ اگر چہ نفاذ کا اظہار آزادی کے بعد ہوا اور نکاح منعقد ہوا تھا ایک ہزار مسمی پر پس یہ تسمیہ صحیح ہو گیا۔ اور مسمیٰ واجب ہوگا صرف یہ کلام ہے کہ اگر دخول کے بعد آزادی گئی تو یہ مہر مولیٰ کا ہوگا۔ اور اگر دخول سے پہلے آزاد ہوئی تو یہ مہر اس باندی کا ہوگا۔

اور اسی وجہ سے نفاذِ عقد وجودِ عقد کی طرف منسوب ہے۔ نکاح موقوف میں وطی کی وجہ سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوگا۔ مثلاً باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا۔ پھر مولیٰ نے اجازت دے دی تو یہ نہیں ہوگا کہ اجازت سے پہلے جو وطی کی گئی ہے اس کا مہر واجب ہو۔ پھر اجازت کے بعد وطی سے مہر مسمیٰ واجب ہو۔ کیونکہ اجازت سے جب وہی عقد نافذ ہوا جو موقوف تھا تو گویا عقد کے وقت ہی اجازت ہو چکی تو ہر ایک وطی نکاح جائز میں واقع ہوئی۔ لہٰذا ایک ہی مہر لازم ہوگا۔ یعنی نفاذ وقتِ عقد کی طرف منسوب ہونے سے ایک ہی عقد رہا۔ دو عقد نہیں اور ایک عقد سے ایک مہر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی ایک ہی مہر واجب ہوگا۔

بیٹے کی باندی سے وطی کی، اس نے بچہ جنا تو یہ ام ولد ہے اور باپ پر اس کی قیمت لازم ہے اور مہر اس پر نہیں

ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسألة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطاله اذ المصحح حقيقة الملك اوحقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوزله التزوج بها فلابد من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلايلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشئي يعقبه والمسألة معروفة

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی۔ پھر اس باندی نے اس وطی سے بچہ جنا تو یہ باندی باپ کیلئے ام ولد ہوگی۔ اور اس باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی اور اس پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ اور مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ باپ اس ولد کا دعویٰ کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کیلئے اپنے بیٹے کے مال کے مالک ہونے کی ولایت حاصل ہے۔ حاجت الی البقاء کی وجہ سے۔ پس باپ کیلئے اپنے بیٹے کی باندی کے مالک ہونے کی (ولایت) حاصل ہے۔ (اپنے) پانی کو محفوظ رکھنے..... کی ضرورت کی وجہ سے مگر یہ کہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی ضرورت کمتر ہے اپنی جان کو باقی رکھنے کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے باندی کا مالک ہوگا قیمت کے ساتھ اور طعام کا بلا قیمت کے۔ پھر یہ

ملک استیلاد سے پہلے ثابت ہوگی استیلاد کیلئے شرط ہوکر۔ اسلئے کہ استیلاد کو صحیح کرنے والی حقیقت ملک ہے یا حق ملک اور باندی میں باپ کیلئے (ان میں سے) کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ یہاں تک باپ کیلئے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ پس ضروری ہے ملک کو مقدم ماننا۔ پس ظاہر ہو گیا کہ وطی باپ کی ملک کے متصل ہے۔ لہٰذا باپ پر عقر لازم نہیں ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں حضرات ملک کو استیلاد کا حکم مان کر ثابت کرتے ہیں۔ جیسا کہ مشترکہ باندی میں۔ اور شی ء کا حکم شی ء کے بعد ہوتا ہے اور مسئلہ مشہور ہے۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی۔ اس وطی کے نتیجہ میں باندی نے بچہ جنا تو یہ باندی باپ کی ام ولد کہلائے گی اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر چہ باپ فقیر ہو اور بچہ کی قیمت واجب نہیں ہوگی۔ البتہ باپ پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ باندی باپ کی ام ولد اس وقت ہوگی جب باپ اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے۔ اور باپ آزاد مسلمان عاقل ہو۔ دلیل اسکی یہ ہے کہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہو جائے۔ اپنی جان کو باقی رکھنے کیلئے کیونکہ حدیث میں ہے **انت و مالک لابیک** یعنی تو اور تیرا مال تیرے باپ کیلئے ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے **ان رسول الله ﷺ قال و لد الرجل من کسبه فکلوا من اموالهم** ۔ یعنی آدمی کی اولاد اس کے کسب سے ہے پس ان کے اموال میں سے کھاؤ۔ عمرو بن شعیب سے روایت ہے **ان النبی ﷺ قال ان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم** ۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے سو تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھاؤ۔ اور ہر وہ شخص جس کے اپنے بیٹے کے مال کے مالک بننے کی ولایت حاصل ہے اپنے پانی کو محفوظ رکھنے کی وجہ سے۔

غیر ان الحاجة سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اگر صیانت ماء بقاء نفس کے مانند ہے تو باپ پر باندی کی قیمت واجب نہ ہونی چاہئے۔ جیسا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں باپ پر قیمت واجب نہیں ہوتی۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ بقاء نسل کی ضرورت بقاء نفس کی ضرورت سے کمتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیٹے کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ باپ کو استیلاد کیلئے باندی دے۔ کیونکہ یہ غیر ضروری ہے۔ بس اس فرق کی وجہ سے باپ باندی کا مالک بالقیمۃ ہوگا۔ اور طعام کا بلا قیمت مالک ہوگا۔

ثم هذا الملک یثبت قبل الاستیلاد سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ حاصل اعتراض یہ ہے کہ استیلاد کیلئے ضروری ہے کہ وطی ملک میں کی گئی ہو۔ جیسا کہ مملوکہ باندی میں وطی کی گئی ہو جیسا کہ مکاتبہ باندی میں۔ اور یہاں باپ کیلئے نہ حقیقت ملک ثابت ہے اور نہ حق ملک یہی وجہ ہے کہ بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز ہے۔ اگر بیٹے کی باندی میں باپ کیلئے حقیقت ملک یا حق ملک ہوتا تو اس کے ساتھ نکاح درست نہ ہوتا۔ بہر حال باپ کیلئے بیٹے کی باندی میں جب نہ حقیقتِ ملک ثابت ہے۔ اور نہ حق ملک تو یہ باندی اس کی ام ولد کیسے ہوسکتی ہے۔ اور چونکہ غیر ملک میں وطی کی گئی ہے لہٰذا باپ پر اس وطی کی وجہ سے عقر بھی واجب ہونا چاہئے تھا۔ جواب ضرورۃً باپ کی ملک کو وطی پر مقدم مان لیا گیا ہے تاکہ باپ کا فعلِ حرام واقع نہ ہو۔ یا اسلئے کہ ملک صحتِ استیلاد کیلئے شرط ہے۔ اور شرط شی ء سے مقدم ہوتی ہے۔ پس جب شرط ہونے کی وجہ سے ملک وطی پر مقدم ہے تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وطی باپ کی ملک میں واقع ہوئی ہے۔ اور جب وطی ملک میں پائی گئی تو باپ پر عقر بھی واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ مملوکہ کے ساتھ وطی کرنے سے عقر لازم نہیں ہوتا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باپ پر مہر واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ ملک کو استیلاد کا حکم قرار

دیتے ہیں۔ اور حکم شی ، شی ، کے بعد ہوتا ہے۔ لہٰذا باپ کی ملک وطی کے بعد ثابت ہوگی اور جب باپ کی ملک وطی کے بعد پائی گئی تو گویا باپ نے غیر مملوکہ باندی کے ساتھ وطی کی ہے اور غیر مملوکہ کے ساتھ وطی کی صورت میں مہر اور عقر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا باپ پر اس وطی کی وجہ سے مہر واجب ہوگا۔ جیسا کہ مشترکہ باندی میں یعنی ایک باندی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہے پھر اس مشترکہ باندی نے بچہ جنا باپ نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو باپ سے اس بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ اور باپ پر بالاجماع نصف عقر واجب ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ مشترکہ میں باپ کی ایک گونہ ملک قائم ہے۔ اسکے باوجود باپ پر عقر واجب کیا گیا ہے۔ پس جس صورت میں باپ کی ملک بالکل قائم نہیں ہے اس صورت میں باپ پر بدرجہ اولیٰ عقر واجب ہونا چاہئے۔ ان حضرات کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں ملک کو وطی پر مقدم مانا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے تاکہ غیر ملک میں وطی واقع نہ ہو۔ اور اس مسئلہ میں چونکہ ایک گونہ ملک موجود ہے جو صحت استیلاد کیلئے کافی ہے اسلئے تقدیم ملک کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ مسئلہ جامع صغیر کی شروح میں مشہور ہے کہ ہمارے نزدیک ملک استیلاد سے پہلے ثابت ہوگی شرط بن کر اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملک استیلاد کے بعد حکم بن کر ثابت ہوگی۔

فائدہ عقر، آزاد عورتوں میں مہر مثل ہوتا ہے اور باندی میں اگر باندی باکرہ ہے تو اس کی قیمت کا عشر۔ عقر کہلائے گا اور اگر ثیبہ ہے تو اس کی قیمت کا نصف عشر عقر کہلائے گا۔ (فتح القدیر)

بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح باپ سے کرادیا، اس نے بچہ جنا تو ام ولد نہ ہوگی اور نہ باپ پر قیمت لازم ہوگی مہر لازم ہوگا اور اولاد آزاد ہوگی

قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر امّ ولدله ولاقيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعيؒ لخلوها عن ملك الاب الايرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه كذا يملك من التصرفات مالايبقى معها ملك الاب لوكان فدل ذالك على انتفاء ملكه الاانه يسقط الحد للشبهة فاذاجاز النكاح صار ماؤه مصونابه فلم يثبت ملك اليمين فلاتصير ام ولدله ولاقيمة عليه فيهاولافي ولدهالانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة

ترجمہ اور اگر بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح کیا اپنے باپ کے ساتھ پھر اس باندی نے اس باپ سے بچہ جنا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہیں ہوگی۔ اور نہ باپ پر قیمت واجب ہوگی اور باپ پر مہر (واجب) ہوگا۔ اور اس باندی کا بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ نکاح ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ امام شافعیؒ کا خلاف ہے باپ کی ملک سے باندی کے خالی ہونے کی وجہ سے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ بیٹا باندی کا من کل وجہ مالک ہے۔ پس یہ بات محال ہے کہ باپ اس باندی کا من وجہ مالک ہو۔ اور اسی طرح بیٹا ایسے تصرفات کا مالک ہے جن کے ساتھ باپ کی ملک باقی نہ رہ سکتی۔ اگر (ملک) ہوتی تو یہ باپ کی ملک نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن حد زنا شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ پھر جب نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا نطفہ محفوظ ہو گیا نکاح کی وجہ سے تو ملک یمین ثابت نہیں ہوتی لہٰذا وہ باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی۔ اور باپ پر قیمت (واجب) نہیں ہوگی نہ باندی میں اور نہ اس کی اولاد میں اسلئے کہ باپ دونوں کا مالک نہیں ہوا ہے۔ اور باپ پر مہر (واجب) ہے اس کے

بذریعہ نکاح التزام کرنے کی وجہ سے۔ اور اس باندی کا بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ اس کا بھائی اس کا مالک ہے۔ لہٰذا اس پر قرابت کی وجہ سے آزاد ہوگیا۔

تشریح ..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ کے ساتھ نکاح کیا پھر اس باندی سے باپ کے نطفہ سے بچہ پیدا ہوا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہیں ہوگی اور نہ ہی باپ پر بیٹے کیلئے اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ البتہ باپ پر مہر واجب ہوگا اور اس باندی کی اولاد جو باپ کے نطفہ سے ہے آزاد ہوگی۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز ہے یا نہیں۔ احناف جواز کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ عدم جواز کے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے کے مال میں باپ کیلئے حق ملک حاصل ہے (انت و مالک لابیک کی وجہ سے) یہی وجہ ہے کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ حرام سمجھ کر وطی کی تب بھی باپ پر حدِ زنا لازم نہیں ہوتی ہے اور ہر وہ شخص کہ جس کیلئے کسی باندی میں حق ملک حاصل ہو اس باندی کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل ..... یہ ہے کہ بیٹے کی باندی باپ کی ملک سے بالکل خالی ہے چنانچہ آپ غور کریں کہ بیٹا اس باندی کا من کل وجہ مالک ہے۔ من کل وجہ مالک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے کیلئے اس سے وطی کرنا حلال ہے اور اگر آزاد کر دے تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ جب بیٹا من کل وجہ مالک ہے تو یہ بات امرِ محال ہے کہ باپ اس باندی کا من کل وجہ مالک ہو اس لئے کہ جمع بین الملکین لشخصین فی محل واحد فی زمان واحد ممتنع ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ بیٹا اس باندی میں ایسے تصرفات کا مالک ہے جن تصرفات کے ساتھ اگر باپ کی ملک ہوتی تب بھی باقی نہ رہتی۔ مثلاً بیٹا اپنی اس باندی کو فروخت کرنے، ہبہ کرنے، آزاد کرنے اور اجارہ پر دینے کا مالک ہے۔ پس یہ بھی باپ کی ملک نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

الا انہ یسقط الخ سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ باپ سے حدِ زنا ساقط ہو جاتی ہے۔ شبہ ملک کی وجہ سے ظاہر حدیث انت و مالک لابیک پر عمل کرتے ہوئے۔

بہر حال جب بیٹے کی باندی باپ کی ملک سے خالی ہے تو باپ کا نکاح درست ہوگا۔ اور جب باپ کا نکاح صحیح ہوگیا تو اس کا پانی نکاح کی وجہ سے محفوظ ہوگیا لہٰذا باپ کیلئے ملک یمین ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور جب باپ کیلئے بیٹے کی باندی میں ملک یمین ثابت نہیں ہوتی تو یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی۔ اور باپ پر نہ باندی کی قیمت واجب ہوگی اور نہ اس کی اولاد کی۔ کیونکہ باپ دونوں کا مالک نہیں ہے۔ البتہ باپ پر مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے نکاح کے ذریعہ مہر کا التزام کیا ہے۔

اور اس باندی سے باپ کے نطفہ سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ آزاد ہوگا اسلئے کہ باندی کا بچہ مولیٰ کی ملک ہوا کرتا ہے۔ اور یہاں مولیٰ اس بچہ کا بھائی ہے۔ لہٰذا قرابت کی وجہ سے یہ بچہ اپنے بھائی (مولیٰ) پر آزاد ہو جائے گا۔ حدیث من ملک ذی رحم محرم عتق علیہ کی وجہ سے۔

آزاد عورت کسی غلام کی منکوحہ ہو پھر عورت نے مولیٰ شوہر سے کہا کہ اس کو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دے تو مولیٰ نے ایسا کر دیا تو نکاح فاسد ہے

قال و اذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لايفسد و اصله انه يقع العتق عن الأمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهد تها

وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لاعتق فيما لايملكه ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضا اذالملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق عني طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبدالأمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذاثبت الملك للأمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين

ترجمہ اور اگر آزاد عورت کسی غلام کے تحت (منکوحہ) ہو۔ پھر اس عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا اس کو میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کردے پس مولیٰ نے (یہی) کیا تو نکاح فاسد ہو گیا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ فاسد نہیں ہوگا اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر (حکم دہندہ) کی طرف سے واقع ہوگی حتیٰ کہ ولاء اسی کیلئے ہوگا۔ اور اگر آمر نے اس آزادی سے کفارہ کی نیت کی تو آمر کفارہ کی ذمہ داری سے نکل جائے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک مامور (جس کو حکم دیا گیا) کی طرف سے (آزادی) واقع ہوگی۔ اسلئے کہ آمر نے اس بات کو طلب کیا کہ مامور اپنا غلام آمر کی طرف سے آزاد کردے اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ایسی چیزیں آزادی نہیں جس کا انسان مالک نہ ہو۔ لہٰذا طلب کرنا صحیح نہیں ہوا۔ پس آزادی مامور کی طرف سے واقع ہو جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آمر کے (کلام) طلب اعتاق کو صحیح کرنا ممکن ہے باقتضاء ملک کو مقدم مان کر اسلئے کہ آمر کی طرف سے آزادی صحیح ہونے کیلئے ملک شرط ہے۔ پس آمر کے قول اعتق (کے معنی) ہو جائیں گے تملیک کو طلب کرنا (مولیٰ مامور) کی طرف سے ایک ہزار کے عوض۔ پھر حکم دیا آمر کے غلام کو آزاد کرنے کا آمر کی طرف سے اور مامور کا قول اعتقت آمر کا مالک بنانا پھر اس کی طرف سے آزاد کر دینا ہوا۔ اور جب آمر کیلئے ملک ثابت ہوگئی تو نکاح فاسد ہو گیا۔ دونوں ملکوں (ملک نکاح اور ملک یمین) کے درمیان منافات کی وجہ سے۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد عورت کسی غلام کی منکوحہ ہے عورت نے اپنے شوہر غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کردے۔ مولیٰ نے کہا میں نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں ائمہ ثلثہ کے نزدیک نکاح فاسد ہو گیا اور امام زفرؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر یعنی حرۃ کی طرف سے واقع ہوئی ہے حتیٰ کہ ولاء آمر ہی کیلئے ہوگا۔ اور اگر آمر نے اس آزادی سے کفارہ کی نیت کر لی تو آمر کی طرف سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور آمر کفارہ کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک آزادی مامور (مولیٰ) کی طرف سے واقع ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ آمر یعنی حرہ نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے اس بات کی درخواست کی کہ وہ اپنا غلام اس کی طرف سے آزاد کر دے۔ اور یہ امر محال ہے کیونکہ آدمی جس کا مالک نہیں ہوتا اس میں اس کی طرف سے آزادی واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ لہٰذا آمر یعنی حرۃ کا آزادی کی درخواست کرنا ہی صحیح نہیں ہے۔ پس غلام کی یہ آزادی مامور کی طرف سے واقع ہوگی نہ کہ آمر کی طرف سے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آمر کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے اس کو صحیح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ درانحالیکہ آمر کے کلام کو صحیح کرنا ممکن بھی ہے بایں طور کہ اقتضاء آمر کیلئے ملک کو مقدم مان لیا جائے گا اسلئے کہ صحت عتق کیلئے ملک شرط ہے اب آمر یعنی حرہ کے قول اعتقه عني بالالف کی تقدیری عبارت ہوگی بعه عني بالالف ثم كن وكيلي بالاعتاق یعنی میرے ہاتھ اس غلام کو ایک ہزار کے عوض فروخت کردے پھر میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو آزاد کردے جواب میں مولیٰ کے قول اعتقت کی تقدیری عبارت ہوگی بعتک واعتقتہ عنک یعنی میں نے تجھ کو فروخت کیا اور تیری طرف سے اس کو آزاد کر دیا۔ پس جب اقتضاء بیع پائی گئی تو آمر یعنی حرہ کیلئے ملک

ثابت ہوگئی۔ لہٰذا ملکِ نکاح اور ملکِ یمین کے درمیان منافات کیوجہ سے نکاح فاسد ہوگیا۔

ہماری دلیل...... پر ایک اعتراض ہوسکتا ہے وہ یہ کہ اگر مامور (مولیٰ) بیع کی صراحت کر دیتا اور یوں کہتا بعت واعتقت تو بالاتفاق آزادی مامور کی طرف سے واقع ہوتی، کیونکہ آمر کی طرف سے قبولیتِ بیع نہیں پائی گئی ہے۔ پس جب صراحت بیع کی صورت میں آمر کی طرف سے آزادی واقع نہیں ہوتی ہے تو اقتضاء بیع کی صورت میں بدرجہ اولیٰ آمر کی طرف سے آزادی واقع نہ ہونی چاہئے۔

جواب...... شئی بسا اوقات ضمناً ثابت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ صراحتاً ثابت نہیں ہوتی مثلاً ماں کے رحم میں جنین کی بیع ماں کے تابع ہو کر ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اور قصداً ثابت نہیں ہوتی۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگرچہ آمر کیلئے ملک یمین ثابت ہوگئی لیکن اس کے باوجود نکاح فاسد نہیں ہونا چاہئے دو وجہوں سے۔ ایک یہ کہ یہاں آمر کیلئے ملک اقتضاء ثابت ہے اور جو چیز اقتضاء ثابت ہوتی ہے وہ ضرورۃً ثابت ہوگی۔ اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوگی۔ اور ضرورت اس سے پوری ہوگئی کہ آمر کی طرف سے آزادی واقع ہو جائے۔ پس یہ ملک یمین فسادِ نکاح کی طرف متعدی نہیں ہوگی۔ دوسری وجہ یہ کہ یہاں آمر کیلئے ملک جونہی ثابت ہوگی فوراً حکم اعتاق کی وجہ سے زائل ہو جائے گی۔ اور اس قسم کی ملک مفسد نکاح نہیں ہوتی ہے مثلاً وکیل بالشراء نے جب اپنے مؤکل کیلئے اپنی منکوحہ کو خریدا تو وکیل کا نکاح فاسد نہیں ہوا۔ کیونکہ وکیل کیلئے جیسے ہی ملک ثابت ہوئی فوراً زائل ہوگئی۔ وجہ اول کا جواب یہ ہے کہ شئی جب ثابت ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور فسادِ نکاح بھی لوازم ملک میں سے ایک لازم ہے۔ لہٰذا نکاح فاسد ہو جائے گا۔

دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ ملک ابتداء ہی مؤکل کیلئے ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے نہیں۔ جیسا کہ شمس الائمہ کا مذہب مختار ہے لہٰذا وکیل کے نکاح کے فاسد ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ (فتح القدیر والکفایۃ)

عورت نے کہا آزاد کردو لیکن مال مقرر نہیں کیا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء معتق کیلئے ہوگا

ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابويوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسألة الفقير ينوب عن الامر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شئ لينوب عنه

ترجمہ...... اور اگر اس مسئلہ میں آزاد عورت نے کہا اس کو میری طرف سے آزاد کر دے اور مال ذکر نہیں کیا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء آزاد کرنے والے یعنی مولیٰ کیلئے ہوگا) اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور ابویوسفؒ نے فرمایا کہ یہ اور اول دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ بلا عوض مالک بنانے کو مقدم کرلیا جائے گا۔ آمر کے تصرف کو صحیح بنانے کیلئے۔ اور قبضہ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ جب اس پر کفارۂ ظہار ہو۔ پھر اپنے علاوہ کو حکم دیا کہ میری طرف سے کھانا کھلا دے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے نص سے۔ پس اس کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس کو اقتضاء ثابت کرنا بھی (ممکن) نہیں ہے۔ کیونکہ قبضہ فعل حسی ہے۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ وہ تصرف شرعی ہے۔ اور اس مسئلہ میں فقیر قبضہ میں آمر کا نائب ہو جائے گا اور رہا غلام تو اس کے قبضہ میں کوئی چیز واقع نہیں ہوئی

تا کہ وہ آمر (حرہ) کی طرف نائب ہوتا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے شوہر غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اس کو میری طرف سے آزاد کر دے اور مال کا ذکر نہیں کیا تو طرفین کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اور ولاء معتق یعنی مولیٰ کیلئے ہوگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اور اول دونوں برابر ہیں۔ یعنی جس طرح مسئلہ اول میں آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی تھی اور نکاح فاسد ہو گیا تھا اسی طرح اس مسئلہ میں بھی آزادی آمر (حرہ) کی طرف سے واقع ہوگی اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح پہلے مسئلہ میں عاقل کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے تملیک بالعوض یعنی بیع کو اقتضاء مقدر مانا تھا اسی طرح اس مسئلہ میں آمر جو عاقل ہے اس کے تصرف کو صحیح بنانے کیلئے تملیک بلاعوض یعنی ہبہ کو اقتضاء مقدر مان لیا جائے گا اور تقدیری عبارت یہ ہوگی کہ آزاد عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ پہلے اس غلام کو میرے لئے ہبہ کر دے پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر دے۔ مولیٰ نے کہا کہ میں نے ایسا کر دیا یعنی اولاً یہ غلام تجھ کو ہبہ کر دیا۔ پھر تیری طرف سے وکیل بن کر اسکو آزاد کر دیا۔ اس تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ غلام کی آزادی آمر (حرہ) کی طرف واقع ہوئی ہے اور نکاح بھی فاسد ہو گیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے۔ اور صورتِ مذکورہ میں موہوب لہٗ یعنی آمر کی طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا۔ پس یہ ہبہ کیسے تام ہوگا۔

جواب ...... پہلے مسئلہ میں آمر کی طرف سے قبول جو رکن بیع ہے۔ اس کو ساقط کر دیا گیا تھا۔ لہٰذا قبضہ جو ہبہ کیلئے شرط ہے۔ اس کو ساقط کرنا بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگا۔ پس جس طرح پہلے مسئلہ میں بغیر قبول کے بیع تام ہو گئی تھی، اسی طرح اس مسئلہ میں بغیر قبضہ کے ہبہ تام ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص پر کفارہ ظہار واجب تھا اس نے دوسرے کو حکم دیا کہ میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے اس کے یہی معنی ہیں کہ پہلے مجھے طعام ہبہ کر پھر میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو ادا کر دے پس اگر مامور نے ایسا کیا تو بالاتفاق اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ اس ہبہ میں قبضہ نہیں پایا گیا۔ پس جس طرح یہاں شرطِ قبضہ ساقط ہو کر ہبہ صحیح ہوا اسی طرح اس مسئلہ میں کہو کہ قبضہ کی شرط ساقط ہو کر غلام کا ہبہ ہوا۔ پھر مولیٰ نے عورت کی طرف سے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔

طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے۔ حدیث لا تصح الهبة الا مقبوضةً کی وجہ سے اور قبضہ کو ساقط کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ تبعاً وہی چیز ساقط ہو سکتی ہے جو سقوط کا احتمال رکھے۔ اور قبضہ ہبہ میں کسی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے برخلاف رکن بیع کے کہ وہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ بیع تعاطی میں ایجاب و قبول دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا قبضہ فی الہبہ کو رکن بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور قبضہ کو اقتضاء ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ قبضہ فعل حسی ہے۔ اور فعل حسی قبول کی جنس سے نہیں ہے لہٰذا اعتقت کے ضمن میں قبضہ کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ بخلاف بیع کے کیونکہ بیع تصرف شرعی ہے اس کو اعتقت کے ضمن میں ثابت کرنا صحیح ہے۔

و فی تلک المسألة میں امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب اس شخص نے جس پر کفارہ ظہار ہے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ میری طرف سے فقیر کو کھانا دے دے۔ مامور نے فقیر کو کھانا دے دیا تو اس صورت میں فقیر آمر کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کر لیگا۔ پھر اپنے لئے قبضہ کرے گا۔ جیسے کہ فقیر کو جب زکوٰۃ دی جائے تو وہ اللہ کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کرتا

بچہ کا اپنے لئے قبضہ کرتا ہے پس اس صورت میں ہبہ بغیر قبضہ کے نہیں رہا اور رہا غلام تو مامور نے جب اس کو آزاد کیا تو اس کے قبضہ میں کوئی چیز واقع نہیں ہوتی تا کہ وہ غلام آمر کی طرف سے نائب بن سکے۔ پس اس صورت میں ہبہ بلا قبضہ کے رہا۔ پس جب فقیر قبضہ میں نائب ہے اور غلام نائب نہیں ہے۔ تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

باب نکاح اهل الشرك

ترجمہ..... مشرکین کے نکاح کے بیان میں

کسی کافر نے بغیر گواہوں کے یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز ہے پھر دونوں مسلمان ہو گئے پہلا نکاح برقرار ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و اذا تزوج الكافر بغير شهود اوفي عدة كافر و ذالك في دينهم جائز ثم اسلما اُقرا عليه وهٰذا عند ابي حنيفةؒ و قال زفرؒ النكاح فاسد في الوجهين الا انه لايتعرض لهم قبل الاسلام و المرافعة الى الحكام وقال ابويوسف و محمدؒ رحمهما الله في الوجه الاول كماقال ابوحنيفة وفي الوجه الثاني كماقال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على مامر من قبل فتلزمهم وانما لايتعرض لهم لذمتهم اعراضا لاتقرير اواذاترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لهاوحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لايمكن اثباتها حقاللشرع لانهم لايخاطبون بحقوقه ولاوجه الى ايجاب العدة حقاللزوج لانه لايعتقده بخلاف مااذاكانت تحت مسلم لانه يعتقده واذاصح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء و الشهادة ليست شرط فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذاو طئت بشبهة

ترجمہ..... اور اگر کافر نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا کافر کی عدت میں تھی حالانکہ یہ ان کے دین میں جائز ہے پھر دونوں مرد و عورت مسلمان ہو گئے۔ تو اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ نکاح دونوں صورتوں میں فاسد ہے مگر یہ کہ ان سے تعرض نہ کرے۔ اسلام اور مرافعہ الی الحکام سے پہلے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا پہلی صورت میں جیسا کہ ابوحنیفہؒ نے کہا اور دوسری صورت میں جیسا کہ امام زفرؒ نے کہا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ خطاباتِ شرع عام ہیں۔ چنانچہ پہلے گذر چکا تو وہ کافروں کو بھی لازم ہوں گے اور ان کے ذمہ کی وجہ سے ان سے تعرض نہ کرنا اعراض کے طور پر ہے کہ برقرار رکھنے کے طور پر اور جب انہوں نے (حکام کے پاس) مرافعہ کیا یا مسلمان ہو گئے اور حرمت موجود ہے تو تفریق واجب ہو گئی اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معتدہ کے نکاح کا حرام ہونا متفق علیہ ہے۔ پس کفار اسکے ماننے کا التزام کرنے والے ہوں گے۔ اور بغیر گواہوں کے نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہے اور انہوں نے تمام اختلافات کے ساتھ ہمارے احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت کو ثابت کرنا بطور حق شرع کے ممکن نہیں۔ اسلئے کہ وہ حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور کوئی وجہ نہیں عدت واجب کرنا بطور حق زوجہ کے۔ اسلئے کہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔ بخلاف اس کے جب (کتابیہ عورت) کسی مسلمان کے تحت ہو کیونکہ مسلمان اس کا اعتقاد رکھتا ہے

اور جب نکاح صحیح ہو گیا تو مرافعہ اور اسلام کی حالت بقائے نکاح کی حالت ہے۔ اور شہادت حالت بقاء میں شرط نہیں ہے اور ایسے ہی عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے۔ جیسے منکوحہ جبکہ شبہ کے ساتھ وطی کی گئی۔

تشریح مشرک وہ ہے جو خداوند تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک بنائے جیسے نصرانی بت پرست بشرطیکہ خدا کا اقرار کرتا ہو۔ لیکن یہاں اہل شرک سے مطلقاً کافر مراد ہے جو مشرک اور منکر خدا سب کو شامل ہے۔ نکاح اہل شرک کو نکاح رقیق کے بعد بیان کیا ہے۔ اسلئے کہ شرک مرتبہ میں رقیق سے ادون اور اخس ہے۔ حق جل مجدہٗ کا ارشاد ہے **ولعبد مؤمن خیر من مشرک**

اس باب کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں۔ اول یہ کہ جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح ہوتا ہے وہ دو کافروں میں بھی صحیح ہوگا۔ اسی معنی میں حضور ﷺ کا قول وارد ہے ولدت من نکاح لا من سفاح یعنی میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ کہ زنا سے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ جو نکاح دو مسلمانوں میں شرط وغیرہ فوت ہونے سے فاسد یا باطل ہو جاتا ہے کافروں میں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کفار بھی اس کو ممنوع سمجھتے ہیں تو وہ ممنوع ہوگا۔ اور اگر کفار اس کو جائز سمجھتے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافروں کے حق میں نکاح ہوگا حتیٰ کہ اگر دونوں مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے۔ تیسرا اصول یہ کہ جو نکاح محل حرام ہونے کی وجہ سے حرام ہو مثلاً بہن وغیرہ کے ساتھ نکاح کیا تو وہ ان کے اعتقاد پر جائز واقع ہوگا۔ اور مشائخ عراق کے قول پر فاسد ہوگا۔

صورتِ مسئلہ

ایک کافر نے کسی کافرہ عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا کسی کافر کی عدت میں تھی اس سے نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز بھی ہے۔ پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کو سابقہ مذہب پر باقی رکھا جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے۔ البتہ ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا مسلمان عادل حاکم کے پاس مرافعہ کریں۔ صاحبین نے فرمایا کہ پہلی صورت یعنی نکاح بغیر شہود میں وہ حکم ہے جو امام صاحب نے فرمایا اور دوسری صورت یعنی کافر کی معتدہ سے نکاح کرنے کی صورت میں وہ حکم ہے جو امام زفرؒ نے فرمایا۔

امام زفرؒ کی دلیل.... یہ ہے کہ خطابات شرع عام ہیں، مثلاً باری تعالیٰ کا قول **و لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله** اور حضور ﷺ کا قول **لا نکاح الا بشهود** یعنی تم تعلق نکاح کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو پہنچ جائے اور حضور ﷺ کا قول بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا ہے) لہٰذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور چونکہ خطابات عام ہیں اسلئے وہ کافروں کو بھی لازم ہوں گے۔ البتہ کفار کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے۔ اسلئے کہ ان کے ساتھ تعرض نہ کرنے کا عقد ذمہ کر رکھا ہے۔ لیکن یہ تعرض نہ کرنا اسلئے نہیں کہ ہم ان کے ان افعال کو درست سمجھتے ہیں بلکہ ان سے اعراض کرتے ہوئے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا جیسا کہ وہ بت پرستی کرتے ہیں اور ہم بطور اعراض کے ان سے تعرض نہیں کرتے۔ البتہ جب وہ اپنا معاملہ مسلمان حاکم کے پاس لے گئے یا اسلام قبول کر لیا درانحالیکہ حرمتِ نکاح بھی موجود ہے تو اب تفریق لازم ہوگی۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **و ان احكم بينهم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم** آیت میں **بينهم** کی ضمیر کفار کی طرف راجع ہے ترجمہ ہوگا اور تو فیصلہ کر کفار کے درمیان اسی کے مطابق جو اللہ نے اتارا اور ان کی خواہشات کا اتباع مت کر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان حاکم شریعت کے مطابق فیصلہ دے گا۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ معتدۃ الغیر کے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور نکاح بغیر شہود کی حرمت مختلف فیہ ہے۔ کیونکہ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ نکاح بغیر شہود کے جواز کے قائل ہیں۔ اور کفار اہل ذمہ نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے لیکن مختلف فیہا احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ پس معتدۃ الغیر کے نکاح کی حرمت چونکہ متفق علیہ ہے۔ اسلئے کفار اہل ذمہ اس حکم میں مسلمانوں کے تابع ہیں اور چونکہ معتدۃ الغیر کے ساتھ اہل اسلام کا نکاح فاسد ہے۔ اسلئے کافر اہل ذمہ کا نکاح بھی فاسد ہوگا۔ اور مسلمان ہونے یا مرافعہ کے بعد واجب التفریق ہوگا۔ اور نکاح بغیر شہود کی حرمت چونکہ مختلف فیہ ہے اسلئے کفار اہل ذمہ اس حکم میں مسلمانوں کے تابع نہیں ہوں گے بلکہ ان کے مذہب کے مطابق معتدۃ الغیر کے ساتھ نکاح درست ہوگا۔ اور اسلام قبول کر لینے کے بعد اسی سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے حرمت نکاح شارع کا حق بن کر ثابت ہوگی۔ یا زوجہ کا حق بن کر۔ اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں شارع کا حق بنا کر ثابت کرنا تو اسلئے ممکن نہیں کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر کے حق کی بناء پر عدت واجب کرنا اسلئے ممکن نہیں کہ شوہر وجوب عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی ذمیہ کتابیہ کسی مسلمان کے نکاح میں تھی پھر مسلمان نے اسکو طلاق دیدی تو اس کتابیہ پر شوہر کا حق بن کر عدت واجب ہوگی اسلئے کہ مسلمان وجوب عدت کا معتقد ہے لہذا عدت میں اس کتابیہ کا نکاح درست نہیں ہوگا۔ پس جب عدت کی وجہ سے حرمت نکاح کو ثابت کرنے کی دو صورتیں تھیں اور یہ دونوں ممکن نہیں تو ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی معتدہ سے صحیح ہوگا۔ اور جب نکاح صحیح ہوگیا تو حالت مرافعہ اور اسلام قبول کرنے کی حالت، حالت بقاء ہے۔ اور حالت بقاء میں شہادت شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر نکاح کے بعد گواہ مر گئے تو نکاح باطل نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے مثلاً کسی شخص کی منکوحہ سے یہ سمجھ کر نکاح کر لیا کہ اسکا شوہر مر گیا ہے اور وطی بھی کر لی گئی ہے اسکے بعد معلوم ہوا کہ وہ زندہ ہے تو نکاح اول کے باقی رہنے کے باوجود عدت واجب ہوگی۔ پس ثابت ہوگیا کہ عدت بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔

مجوسی نے اپنی ماں سے یا بیٹی سے نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں میں تفریق کی جائے گی

فاذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كماذكرنا في المعتدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق و عنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لاتنافيه

ترجمہ...... پس جب مجوسی نے اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی (بالاجماع) کیونکہ صاحبین کے نزدیک محرمات ابدیہ کا نکاح خود کفار کے درمیان باطل ہونے کا حکم رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے معتدہ میں ذکر کیا۔ اور اسلام لانے کی وجہ سے تعرض کرنا واجب ہوگیا (تو حاکم دونوں میں) تفریق کر دے گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک نکاح محارم کیلئے صحت کا حکم ہے۔ صحیح قول میں مگر محرمیت بقاء نکاح کے منافی ہے تو تفریق کر دی جائے گی۔ بخلاف عدت کے کیونکہ وہ بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آتش پرست نے اپنی ماں یا بیٹی یا محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر دونوں مسلمان

ہو گئے تو اس بارے میں امام صاحب کا قول صحیح یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح تھا اور بقول مشائخ عراق کے باطل تھا۔ یہی صاحبین کا قول ہے لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محرمات ابدیہ کا نکاح خود کافروں کے درمیان باطل ہونے کا حکم رکھتا ہے۔ جیسے ہم نے معتدۃ الغیر میں ذکر کیا ہے۔ یعنی پہلے مسئلہ میں کہا کہ غیر کی معتدہ کے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے۔ لہٰذا کفار اہل ذمہ بھی اسکا التزام کرنے والے ہوں گے۔

اسی طرح اہل اسلام کا اجماع ہے کہ محارم ابدیہ کا نکاح باطل ہے۔ لہٰذا اہل ذمہ اسی کے تابع ہوں گے۔ البتہ عقد ذمہ کی وجہ سے ان سے تعرض نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن جب وہ دونوں مسلمان ہو گئے تو اب حکم اسلام میں داخل ہوں گے۔ اور اسلام چونکہ محارم الابدیہ کے نکاح کے منافی ہے۔ اسلئے اسلام لانے کی وجہ سے تعرض کرنا واجب ہو گیا۔ پس حاکم دونوں میں تفریق کر دے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ آتش پرست کا محارم الابدیہ کے ساتھ نکاح اصل میں تو صحیح تھا۔ اور وجہ صحت وہی ہے جو ماقبل میں گذر چکی کہ حرمت حق شرع کی وجہ سے ہوگی یا حق زوج کی وجہ سے۔ حق شرع کی وجہ سے تو اسلئے نہیں ہوسکتی کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ تو گویا خطاب ان کے حق میں اترا ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مبلغ کی تکذیب کرتے ہیں اور رسول ﷺ کی رسالت کا انکار کرتے ہیں۔ اور رہی یہ بات کہ ہم کو کفار پر ولایت الزام حاصل ہو یہ اسلئے نہیں ہوسکتا کہ ولایت الزام تلوار کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے یا محاجہ کے ذریعہ اور یہ دونوں چیزیں عقد ذمہ کی وجہ سے قطع ہو گئیں۔ لہٰذا ہم کو ان پر ولایت الزام حاصل نہیں ہوسکتی۔ بہر حال حق شرع کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ اور حق زوج کی وجہ سے اسلئے نہیں ہوسکتی کہ زوج آتش پرست اس کی حرمت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا ہے۔ پس ثبوت حرمت کی دو صورتیں تھیں اور دونوں ممکن نہیں اسلئے ہم کہتے ہیں کہ ابتداء محارم ابدیہ کے ساتھ آتش پرست کا نکاح درست ہے۔

الا ان المحرمة سے سوال کا جواب ہے۔

سوال ..... یہ ہے کہ جب امام صاحبؒ کے نزدیک محارم کا نکاح ابتداء صحیح ہے تو اسلام لانے کے بعد بھی باقی رہنا چاہئے تفریق کیوں واجب کی گئی ہے؟

جواب ..... کافر اسلام لانے کے بعد حقوق شرع کا مخاطب ہو گیا ہے اور شریعت اسلام میں محرمیت جس طرح ابتداء نکاح کے منافی ہے۔ اسی طرح بقاء نکاح کے بھی منافی ہے۔ مثلاً ایک بالغہ عورت نے صغیر کے ساتھ اس کی مدت رضاعت میں نکاح کیا۔ پھر اس عورت نے اسکو دودھ پلا دیا تو یہ اس کا رضاعی بیٹا ہو گیا تو اب اس کے ساتھ تعرض کرنا واجب ہوگا۔ اور حاکم دونوں میں تفریق کر دے گا۔ بخلاف عدت کے کیونکہ عدت بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ اسلئے معتدۃ الغیر کے نکاح کو اسلام لانے کے بعد بھی باقی رکھا گیا ہے۔

دونوں میں سے ایک کے اسلام سے تفریق کی جائے گی اور مرافعہ کی صورت میں تفریق نہیں کی جائے گی

ثم باسلام احدهما يفرق بينهما و بمرافعة احدهما لايفرق عنده خلافا لهما و الفرق ان استحقاق احدهما لايبطل بمرافعة صاحبه اذلايتغيربه اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لايعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولايعلى ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما

ترجمہ...... پھر (مجوسی مرد و عورت میں سے) ایک کے مسلمان ہونے سے دونوں میں تفریق کر دی جائے گی اور ایک کے مرافعہ کرنے سے تفریق نہیں کی جائے گی، امام صاحبؒ کے نزدیک صاحبین کا اختلاف ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا استحقاق اس کے ساتھی کے مرافعہ کرنے سے باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اس کا اعتقاد نہیں بدلے گا۔ بہر حال مصر بالکفر کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کا معارض نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ اسلام غالب رہتا ہے۔ مغلوب نہیں رہتا۔ اور اگر دونوں نے مرافعہ کیا تو بالاجماع تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا حکم بنانا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجوسی نے محارم میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا۔ پھر ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو بالاتفاق دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک نے قاضی کے پاس مرافعہ کیا (حکم اسلام طلب کیا) تو امام صاحبؒ کے نزدیک تفریق نہیں کی جائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک تفریق کر دی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ اصل نکاح تو باطل تھا لیکن عقد ذمہ کی وجہ سے تعرض نہیں کیا جا سکتا تھا۔ پس جب ان دونوں میں سے ایک نے مرافعہ یعنی حکم اسلام طلب کیا اور حکم اسلام کیلئے مطیع ہو گیا تو ان دونوں میں تفریق کر دی جائے گی جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جاتا تو بالاتفاق تفریق کر دی جاتی۔ پس ان دونوں میں سے ایک کا مسلمان ہونا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا مسلمان ہونا۔ اسی طرح ان دونوں میں سے ایک کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا مرافعہ کرنا۔ اور ان دونوں کے مرافعہ کرنے کی صورت میں بالاتفاق تفریق کی جاتی۔ لہٰذا ایک کے مرافعہ کرنے کی صورت میں بھی تفریق کر دی جائیگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل...... اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اصل نکاح تو صحیح تھا اور ان دونوں میں سے ایک کا قاضی کے پاس مرافعہ کرنا اور حکم اسلام کو طلب کرنا دوسرے ساتھی کے خلاف اسکے حق کو باطل کرنے میں حجت نہیں ہوگا بلکہ اسکا اعتقاد دوسرے کے اعتقاد کے معارض ہے اور مرجح نہ ہونے کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی نہیں ہوگی۔ لہٰذا حکم صحت سابقہ حالت پر باقی رہے گا۔ اسکے برخلاف جب ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو تفریق کر دیجائے گی کیونکہ اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں۔ لہٰذا مصر علی الکفر کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کے معارض نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ مسلمان کے اسلام کو ترجیح دے کر دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

اور اگر دونوں نے قاضی کے پاس مرافعہ کیا اور حکم اسلام طلب کیا تو بالاتفاق تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا کسی تیسرے کو حکم بنانا اور یہ دونوں اگر کسی کو حکم بناتے اور اس سے حکم اسلام طلب کرتے تو حکم کیلئے جائز تھا کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے۔ پس قاضی عموم ولایت کی وجہ سے زیادہ مستحق ہے کہ ان دونوں میں تفریق کر دے۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے فان جاؤک فاحکم بینھم بما انزل اللّٰہ الآیۃ پس اگر وہ تیرے پاس آئیں تو ان کے درمیان اسی کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

مرتد کا مسلمان، کافرہ، مرتدہ عورت سے نکاح جائز نہیں

ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمۃ ولا کافرۃ ومرتدۃ لانہ مستحق للقتل والامھال ضرورۃ التامل والنکاح یشغلہ عنہ فلا یشرع فی حقہ و کذا المرتدۃ لا یتزوجھا مسلم ولا کافر لانھا محبوسۃ للتامل وخدمۃ الزوج

تشغلها و لانه لاينتظم بينهما المصالح و النكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه

ترجمہ..... اور جائز نہیں کہ مرتد نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے اور نہ کافرہ سے اور نہ مرتدہ سے اسلئے کہ مرتد واجب القتل ہے۔ اور مہلت دینا غور وفکر کرنے کی وجہ سے ہے اور نکاح اس کو غور وفکر سے غافل کر دے گا۔ پس نکاح اسکے حق میں غیر مشروع ہے۔ اور ایسے ہی مرتدہ اسکے ساتھ نہ مسلمان نکاح کرے اور نہ کافر۔ کیونکہ مرتدہ محبوس ہے غور وفکر کیلئے اور شوہر کی خدمت اس کو (غور وفکر) سے غافل کر دے گی۔ اور اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان مصالح نکاح حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور نکاح لذاتہ مشروع نہیں کیا گیا بلکہ مصالح نکاح کیلئے (مشروع کیا گیا ہے)۔

تشریح..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مرتد کیلئے اجازت نہیں کہ وہ مسلمان عورت یا کافرہ یا مرتدہ سے نکاح کرے۔ دلیل یہ کہ مرتد نفس ردت کی وجہ سے واجب القتل ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے من غیّر دینہ فاقتلوہ یعنی جس شخص نے اپنا دین بدل ڈالا اس کو قتل کر دو۔

والامهال ضرورة التامل سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مرتد چونکہ واجب القتل ہے لہٰذا اس کو مہلت نہ دینی چاہئے۔ جواب... مرتد کو تین دن کی مہلت اسلئے دی گئی تاکہ وہ غور وفکر کر کے ان شبہات کو دور کرے جو اس کو اسلام کے بارے میں پیش آئے ہیں۔ اور نکاح چونکہ اس کو غور وفکر سے غافل کر دیتا ہے۔ اسلئے نکاح مرتد کے حق میں مشروع نہیں کیا گیا۔

اس دلیل پر ایک اعتراض ہوگا۔ وہ یہ کہ قاتل عمد بھی قصاصاً واجب القتل ہے۔ لہٰذا اس کا نکاح بھی درست نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ قاتل عمد کیلئے نکاح جائز ہے۔ جواب..... قصاص میں عفو مستحب ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فمن عفی لہ من اخیہ شیء فاتباع بالمعروف پس جب قصاص میں عفو مستحب ہے تو قاتل واجب القتل نہیں رہا۔ اسکے برخلاف مرتد کیونکہ وہ بالعموم اپنے ارتداد سے رجوع نہیں کرے گا۔ اس وجہ سے کہ وہ محاسن اسلام پر مطلع ہونے کے بعد مرتد ہوا ہے۔ پس اس کے باوجود اس کا ارتداد اس کے گمان میں کسی قوی شبہ کی وجہ سے ہے۔ مگر اشکال اب بھی باقی ہے۔ کیونکہ زانی محصن جس کا زنا بینہ یا اقرار سے ثابت ہوا ہے واجب القتل ہے۔ یعنی سنگسار کر کے ہلاک کر دینا ضروری ہے۔ اسکے باوجود اس کا نکاح درست ہے۔ حالانکہ آپ کے بیان کے مطابق درست نہ ہونا چاہئے۔ جواب ممکن ہے کہ گواہ گواہی سے رجوع کر لیں اور رجم ٹل جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مرتدہ کے ساتھ نہ مسلمان نکاح کرے اور نہ کافر۔ دلیل یہ ہے کہ مرتدہ کو محبوس کیا جاتا ہے تاکہ وہ غور وفکر کر کے اپنے شبہات دور کر لے۔ اور شوہر کی خدمت اس کو غور وفکر کرنے سے غافل کر دے گی۔ اسلئے اسکے حق میں بھی نکاح مشروع نہیں کیا گیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مصالح نکاح ان دونوں کے درمیان حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور نکاح لذاتہ مشروع نہیں کیا گیا۔ بلکہ نکاح کے مصالح کیلئے مشروع کیا گیا ہے۔ نکاح کے مصالح مثلاً سکنی، ازدواج، توالد وتناسل وغیرہ۔

زوجین میں سے ایک مسلمان ہو تو بچہ مسلمان ہوگا

فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه و كذالك ان اسلم احدهما و له ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعاله نظر اله و لو كان احدهما كتابيا و الأخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذا المجوسية شر منه و الشافعيؒ يخالفنا فيه للتعارض و نحن اثبتنا الترجيح

ترجمہ ..... پس اگر احد الزوجین مسلمان ہے تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا اور حال یہ کہ اس کیلئے صغیر بچہ ہے تو اس کا بچہ احد الزوجین کے اسلام کی وجہ سے مسلمان ہوگا۔ اسلئے کہ بچہ کو مسلمان کے تابع بنانے میں بچہ کیلئے نظر شفقت ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہے تو بچہ کتابی ہوگا۔ کیونکہ اس میں بچہ کیلئے ایک قسم کی شفقت ہے۔ اس وجہ سے کہ مجوسی ہونا کتابی ہونے سے بدتر ہے اور امام شافعیؒ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں ہمارے مخالف ہیں تعارض کی وجہ سے اور ہم نے ترجیح ثابت کر دی۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو تو بچہ دینِ اسلام پر ہوگا۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین کافر ہیں۔ پھر عورت مسلمان ہو گئی یا مرد مسلمان ہو گیا۔ اسکے بعد آخر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا تو اب یہ بچہ دین میں مسلمان کے تابع ہوگا۔ بشرطیکہ بچہ اور احد الزوجین میں جو مسلمان ہے دونوں ایک دار میں ہوں۔ اور اگر تباین دارین ہو گیا بایں طور کہ مسلمان باپ دارالاسلام میں ہے اور بچہ دار الحرب میں یا اس کے برعکس ہے تو بچہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے مسلمان نہیں ہو گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ احد الزوجین مسلمان ہو گیا اور اس کا ایک صغیر بچہ ہے تو یہ بچہ احد الزوجین کے اسلام کی وجہ سے مسلمان ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ اس بچہ کو مسلمان کے تابع بنانے میں اس پر شفقت ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی دنیا میں تو یہ کہ اس کے ساتھ کفار جیسا سلوک نہیں کیا جائے گا اور مرنے کے بعد مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں گے۔ اور آخرت میں یہ کہ عذاب جہنم سے نجات پائے گا۔ اور اگر احد الزوجین کتابی اور دوسرا مجوسی یا بت پرست ہے تو بچہ کتابی کے تابع ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا ذبیحہ حلال اور مسلمان کے ساتھ اس کا نکاح جائز ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں بھی بچہ پر ایک گونہ شفقت ہے۔ اسلئے کہ مجوسی ہونا کتابی ہونے سے زیادہ بدتر ہے چنانچہ دنیا میں کتابی کا ذبیحہ حلال اور کتابیہ سے مسلمان کا نکاح درست ہے اور آخرت میں اہل کتاب کا عذاب مجوس سے کم ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں ہمارے مخالف ہیں۔ چنانچہ اگر باپ کتابی اور ماں مجوسی ہے تو امام شافعیؒ کا اصل قول یہ ہے کہ بچہ مجوسی ہوگا۔ اسی کے قائل امام احمدؒ ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ بچہ باپ کے تابع ہو کر کتابی ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ اور اگر ماں کتابی اور باپ مجوسی ہے تو امام شافعیؒ کا صرف ایک قول ہے کہ بچہ باپ کے تابع ہو کر مجوسی ہوگا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہوگا اور نہ اس کے ساتھ کسی مسلمان کا نکاح درست ہوگا۔

للتعارض سے امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ الحاقین میں تعارض ہے یعنی اگر بچہ کو مجوسی کے ساتھ لاحق کریں تو اس کے ساتھ مسلمان کا نکاح اور اس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔ اور اگر کتابی کے ساتھ الحاق کریں تو اس کا ذبیحہ بھی حلال اور اس کے ساتھ مسلمان کا نکاح بھی جائز ہوگا۔

حاصل یہ کہ مجوسی کے ساتھ الحاق موجب حرمت ہے اور کتابی کے ساتھ موجب حلت ہے اور قاعدہ ہے کہ جب حرمت اور حلت جمع ہو جائیں تو ترجیح حرمت کو ہوگی۔ اور حرمت مجوسی کے تابع بنانے میں ہے۔ اسلئے بچہ کو مجوسی کے تابع کیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے وجہ ترجیح بیان کر دی۔ وہ یہ کہ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں اس پر شفقت ہے۔ اسلئے بچہ کو کتابی کے تابع بنایا گیا ہے۔

عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا خاوند کافر ہے قاضی اس پر اسلام پیش کرے گا اگر مسلمان ہوگیا تو عورت بیوی برقرار رہے گی ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، اقوال فقہاء

و اذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما و كان ذالك طلاقا عندابي حنيفة ومحمدؒ وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأة وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابويوسفؒ لايكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعيؒ لايعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم و قد ضمنا بعقدالذمة ان لانتعرض لهم الاان ملك النكاح قبل الدخول غيرمتاكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متاكد فيتاجل الى انقضاء ثلث حيض كمافي الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابدمن سبب يبتنى عليه الفرقة و الاسلام طاعة لايصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام اويثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسفؒ ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلايكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اماالمرأة فليست باهل للطلاق فلاينوب منابها عنداباءها ثم اذافرق القاضي بينهما باباءها فلها المهر انكان دخل بهالتاكده بالدخول وان لم يكن دخل بهافلامهر لها لان الفرقة من قبلها والمهرلم يتاكد فاشبه الردة والمطاوعة

ترجمہ ..... اور جب عورت مسلمان ہوئی حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے تو قاضی اس کے شوہر پر اسلام پیش کرے گا۔ پس اگر وہ مسلمان ہوگیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور اگر انکار کردیا تو (قاضی) دونوں میں تفریق کردے گا اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہوگی۔ اور اگر شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو (قاضی) اس پر اسلام پیش کرے۔ پس اگر وہ اسلام لائی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے۔ اور اگر انکار کردیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردے گا۔ اور (یہ) فرقت ان دونوں میں طلاق نہیں ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فرقت دونوں صورتوں میں طلاق نہیں ہے۔ رہا اسلام پیش کرنا تو (یہ) ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں سے تعرض کرنا ہے۔ حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے کتابیات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے مگر یہ کہ ملک نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے۔ اسلئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہوجائے گا۔ اور دخول کے بعد مؤکد ہے اس وجہ سے تین حیض گذرنے تک مہلت دی جائے گی۔ جیسا کہ طلاق میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقاصد نکاح تو فوت ہو گئے۔ پس ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر فرقت کی بنیاد قائم ہو اور اسلام لانا تو فرمانبرداری ہے وہ فرقت کا سبب نہیں ہوسکتا۔ تو اب اسلام پیش کرے تاکہ اسلام لانے کی وجہ سے مقاصد نکاح حاصل ہوں یا انکار کی وجہ سے فرقت ثابت ہو۔ اور ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرقت (کا وقوع) ایسے سبب سے ہوا جس میں مرد اور عورت دونوں شریک ہیں۔ پس (یہ) فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ جیسے وہ فرقت جو مالک ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ (شوہر) اباء عن الاسلام کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ شوہر اسلام لاکر امساک بالمعروف پر قادر تھا۔ پس قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام ہوگا۔ جیسا کہ مقطوع الذکر اور عنین

میں۔ بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہل نہیں ہے۔ لہٰذا قاضی عورت کے ابا عن الاسلام کے وقت اس عورت کا قائم مقام نہیں ہوگا۔ پھر جب قاضی نے عورت کے انکار کی وجہ سے دونوں میں تفریق کردی تو عورت کیلئے مہر ہوگا اگر اس کے ساتھ دخول کیا تھا۔ دخول کے ذریعہ مہر کے مؤکد ہونے کی وجہ سے اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تھا تو اس عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ فرقت عورت ہی کی جانب سے آئی اور مہر مؤکد نہیں ہوا۔ پس ردت اور مطاوعت ابن زوج کے مشابہ ہوگیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہے کتابی یا غیر کتابی۔ تو اب قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا۔ اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہوگیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے۔ اور نکاح بدستور رہے گا اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا۔ اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہے، فسخ نکاح نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اور اگر وہ اسلام لائی تو یہ اس کی بیوی ہے۔ نکاح بدستور باقی ہے اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا۔ اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ برابر ہے کہ شوہر اسلام لانے سے انکار کرے یا عورت انکار کرے بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

اس تفریق کو فسخ ماننے کا فائدہ یہ ہے کہ تفریق کے بعد بھی عدد طلاق میں کمی نہیں آئے گی۔ حتیٰ کہ اگر آخر کے مسلمان ہونے کے بعد دوسری مرتبہ نکاح کرلیا تو شوہر تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ اور جن کے نزدیک فرقت کی وجہ سے ایک کم ہوگئی ان کے نزدیک دوسری مرتبہ نکاح کرنے کے بعد شوہر دو طلاقوں کا مالک ہوگا فرقت کی وجہ سے ایک کم ہوگئی۔ حاصل یہ ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر انکار کرے یا عورت دونوں صورتوں میں تفریق فسخ ہے۔ اور طرفینؒ کے نزدیک شوہر کے انکار کرنے سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق ہے فسخ نہیں، ور عورت کے انکار کرنے سے جو تفریق ہے وہ فسخ ہوگی طلاق نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آخر پر اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے۔ ورنہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے۔ حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے۔ مگر چونکہ ملک نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے اس لئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا۔ اور دخول کے بعد ملکِ نکاح مؤکد ہو جاتی ہے اسلئے وقوع فرقت تین حیض کے گذرنے تک مؤخر ہو جائے گا۔ جیسا کہ طلاق میں۔ یعنی دخول سے پہلے نفس طلاق نکاح کو منقطع کر دیتی ہے۔ اور دخول کے بعد نکاح انقضاءِ عدت کے بعد منقطع ہوگا۔

صاحب ہدایہ کی عبارت فیتاجل الی انقضاء ثلث حیض میں ثلث حیض غلط ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عدت میں طہر معتبر ہے نہ کہ حیض۔ مگر تصحیح عبارت کے طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اے حنفیو! تمہارے نزدیک مناسب ہے کہ وقوع فرقت تین حیض گذرنے تک مؤخر کر دیا جائے۔ اس صورت میں عبارت بے غبار ہو جائے گی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ عورت کے مسلمان ہونے یا مجوسیہ کے شوہر کے مسلمان ہونے سے مقاصدِ نکاح فوت ہو گئے اور فوات امر حادث ہے۔ اسلئے اس کے واسطے ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر اس کی بنیاد قائم ہو سکے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں۔ مقاصدِ نکاح کے فوات کا سبب اسلام کو قرار دیں یا اس شخص کے کفر کو جو ابھی تک کفر پر باقی ہے۔ صورتِ اول تو ممکن نہیں۔ کیونکہ اسلام طاعت اور

فرمانبرداری ہے۔ مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت ہونے کا سبب نہیں ہوسکتا۔ اور صورت ثانیہ بھی ممکن نہیں۔ کیونکہ من بقی علی کفرہ کا کفر پہلے سے موجود ہے۔ اور اس کفر نے نہ تو ابتداء نکاح کو منع کیا اور نہ بقاء مقاصد نکاح (نعمتوں) کو فوت کیا۔ پس ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز کا ہونا ضروری ہے۔ جس کو سبب قرار دیا جاسکے۔ اس وجہ سے قاضی من بقی علیٰ کفرہ پر اسلام پیش کرے۔ پس اگر وہ مسلمان ہوگیا تو الحمد للہ مقاصدِ نکاح ہی حاصل ہوجائیں گے۔ فرقت کی ضرورت ہی نہیں۔ اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو فرقت ثابت ہوجائے گی۔ پس یہ اباء عن الاسلام مقاصدِ نکاح کے فوت ہونے کا سبب ہوگا۔ کیونکہ اباء عن الاسلام سلب نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چونکہ فواتِ مقاصدِ نکاح کیلئے فرقت لازم ہے لہٰذا جو سبب ہوگا فوات کا وہی سبب ہوگا اس کے لازم یعنی فرقت کا۔ اسلئے احناف کہتے ہیں کہ من بقی علیٰ کفرہ پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ تاکہ اس کے اباء عن الاسلام کو تفریق کا سبب بنایا جاسکے۔ رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممتنع ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرض ممتنع ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات چیت کرنا ممتنع نہیں ہے۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو مؤطاء میں ابن شہاب الزہری سے روایت ہے۔

حدیث ان ابنة الولید بن المغیرة کانت تحت صفوان ابن امیة فاسلمت یوم الفتح وھرب زوجھا صفوان ابن امیة من الاسلام فلم یفرق رسول اللّٰہ ﷺ بینہ و بین امرأتہ حتیٰ اسلم صفوان واستقرت عندہ امرأتہ بذالک النکاح۔ ترجمہ...... ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان ابن امیہ کے تحت (نکاح) میں تھی۔ فتح کے دن وہ مسلمان ہوگئی۔ اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا۔ تو حضور ﷺ نے اسکے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی۔ یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہوگیا۔ اور اس کے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔ اور طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا ان عمر فرق بین نصرانی و بین نصرانیة باباءہ عن الاسلام یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کی نصرانی کے اسلام سے انکار کر دینے کی وجہ سے و ذکر اصحابنا ان رجلاً من تغلب اسلمت امرأتہ وھی نصرانیة فرفعت الیٰ عمر بن الخطاب فقال لہ اسلم والا فرقت بینکما فابی ففرق بینھما یعنی ہمارے اصحاب نے ذکر کیا کہ تغلب کا ایک آدمی اس کی بیوی مسلمان ہوگئی حالانکہ وہ نصرانیہ تھی۔ اس نے حضرت عمرؓ کی عدالت میں معاملہ پیش کیا آپؓ نے فرمایا اس سے تو اسلام لا ورنہ تم دونوں میں تفریق کر دی جائے گی اس نے (اسلام لانے سے) انکار کر دیا تو آپ نے ان دونوں میں تفریق کر دی۔ ان احادیث سے اسلام کا پیش کرنا ثابت ہے۔ (الکفایہ فتح القدیر)

امام شافعیؒ کے ساتھ بحث و مباحثہ سے فراغت پا کر وجہ قول ابی یوسف سے امام ابو یوسفؒ کے ساتھ بات چیت کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ تفریق دونوں صورتوں میں طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے۔ ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین دونوں شریک ہیں۔ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے متحقق ہے۔ مطلب یہ کہ ایک مسلمان ہوا اور دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا تب فرقت واقع ہوئی اور ہر وہ فرقت جو ایسے سبب سے ہو جس میں عورت و مرد دونوں شریک ہوں طلاق نہیں ہوگی۔ مثلاً احد الزوجین دوسرے کا مالک ہوگیا تو اس کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

طرفین کی دلیل...... اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اباء عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا۔ حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا اور شریعت کا اصول ہے کہ اگر شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو قاضی تسریح بالاحسان میں شوہر کے قائم مقام ہوگا۔ اور تسریح نام ہے طلاق کا لہٰذا قاضی کی یہ تفریق طلاق کہلائے گی۔ جیسا کہ مقطوع الذکر اور عنین

کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر قاضی تفریق کر دے گا۔ اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہے۔ اور بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہلیت ہی نہیں رکھتی لہٰذا اس کے انکار عن الاسلام کے وقت قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ تسریح (طلاق) عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔ پھر عورت کے اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے جب قاضی نے تفریق کر دی تو اب دیکھنا ہے کہ اس کے شوہر نے اس عورت کے ساتھ دخول کر لیا تھا یا نہیں اور اگر دخول نہیں کیا تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت عورت کی جانب سے واقع ہوئی اور عدم دخول کی وجہ سے مہر مؤکد بھی نہیں ہوا ہے۔ پس یہ ردت اور مطاوعت ابن زوج کے مشابہ ہو گیا یعنی عورت مرتدہ ہوگئی۔ العیاذ باللہ! اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی۔ پس اگر یہ بعد الدخول ہے تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا اسلئے کہ دخول کی وجہ سے مہر مؤکد ہو گیا اور اگر قبل الدخول ہے تو اس کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

عورت دار الحرب میں مسلمان ہوگئی اور شوہر کافر ہے یا حربی مسلمان ہو گیا اور اس کی بیوی مجوسیہ ہے فرقت ہوگی یا نہیں

واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سبب للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعيؒ يفصل كما مر له في دار الاسلام

ترجمہ ...... اور اگر کوئی عورت دار الحرب میں اسلام لائی حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے یا کوئی مرد حربی مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت مجوسیہ عورت ہے تو اس عورت پر فرقت واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اس کو تین حیض آ جائیں۔ پھر وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی اور یہ اسلئے کہ اسلام فرقت کا سبب نہیں ہے اور کافر کو اسلام پر پیش کرنا محال ہے حاکم کی قصور ولایت کی وجہ سے۔ اور فساد دور کرنے کیلئے فرقت ضروری ہے۔ پس ہم نے فرقت کی شرط اور وہ حیض کا گذرنا ہے سبب کے قائم مقام کر دیا۔ جیسا کہ کنواں کھودنے میں اور مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور امام شافعیؒ ویسی ہی تفصیل کرتے ہیں جیسا ان کا قول دار الاسلام میں گذرا۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دار الحرب میں ایک عورت مسلمان ہوئی اور اسکا شوہر کافر ہے یا حربی مرد مسلمان ہوا اور اسکے نکاح میں مجوسیہ عورت ہے تو دونوں صورتوں میں زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ عورت تین حیض گذار لے اور اگر ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو تین ماہ گذارے۔ پھر تین حیض یا تین ماہ گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ اور یہ عورت اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائیگی۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ فرقت واقع ہونے کے بعد پھر عدت کیلئے دوسرے تین حیض یا تین ماہ گذارے۔ (عینی شرح ہدایہ)

دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ عبارت العرض علی الاسلام متعذر میں قلب ہے۔ اصل میں ہے عرض اسلام علی الکافر متعذر کیونکہ اسلام پر کافر کو نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کافر پر اسلام پیش کیا جاتا ہے اور یہ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ عرضت الناقة على الحوض اور ادخلت الخاتم في الاصبع اصل میں عرضت الحوض على الناقة اور ادخلت الاصبع في الخاتم ہے

اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اسلام لانا فرقت کا سبب نہیں ہوسکتا جیسا کہ پہلے مسئلہ میں معلوم ہو گیا اور چونکہ دار الحرب میں اہل

اسلام کو ولایت بھی حاصل نہیں ہے۔ اسلئے دارالحرب میں کافر پر اسلام پیش کرنا بھی محال ہے۔ اور فساد دور کرنے کیلئے فرقت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ (فساد مسلمان کا کافر کے تحت ہونا) پس جب سبب فرقت یعنی اباء عن الاسلام کا مقدر ماننا متعذر ہو گیا تو ہم نے فرقت کی شرط (تین حیض کا گذرنا اگر ذوات الحیض میں سے ہے یا تین ماہ کا گذرنا اگر ذوات الحیض میں سے نہیں ہے) کو سبب فرقت کے قائم مقام بنا دیا جیسا کہ کنواں کھودنے میں۔ صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے عام راستہ یا ملک غیر میں کنواں کھود دیا۔ پھر اس میں آدمی یا جانور گر کر مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہے اسلئے کہ کنویں میں گرنے کی علت گرنے والے کا ثقل اور بوجھ ہے لیکن ثقل گرنے کا سبب نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ امر طبعی ہے اس میں کوئی تعدی نہیں۔ اور گرنے کا سبب مشی (چلنا) ہے۔ مگر مشی کو بھی سبب بنانا محال ہے۔ کیونکہ راستہ میں چلنا مباح ہے۔ لہٰذا گرنے کی شرط (کنواں کھودنا) کو سبب کے قائم مقام بنا کر صاحب شرط یعنی کنواں کھودنے والے کو ضامن قرار دے دیا۔ اسی طرح یہاں بھی فرقت کی شرط سبب فرقت کے قائم مقام ہے۔

ہمارے نزدیک مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں کوئی فرق نہیں دونوں کی فرقت کیلئے تین حیض گذارنا شرط ہے۔ البتہ امام شافعیؒ ویسی ہی تفصیل کرتے ہیں جیسے ان کا قول دارالاسلام میں گذرا یعنی دارالحرب میں اگر احد الزوجین کا اسلام دخول سے پہلے ہے تو فرقت فی الحال واقع ہو جائے گی۔ اور اگر دخول کے بعد ہے تو تین حیض گذرنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ لیکن ہم امام شافعیؒ سے دست بستہ عرض کرتے ہیں کہ حضرت یہ تین حیض عدت کیلئے نہیں ہیں۔ بلکہ فرقت کیلئے ہیں۔ لہٰذا اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں واللہ اعلم۔ (عینی شرح ہدایہ)

فرقت واقع ہوگئی اور عورت حربیہ ہے اس پر عدت نہیں، مسلمان عورت کا بھی یہی حکم ہے، اقوال فقہاء

و اذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها و ان كانت هي المسلمة فكذلک عند ابي حنيفة خلافالهما وسيأتيک ان شاء الله واذااسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهمالانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى

ترجمہ..... اور جب فرقت واقع ہوئی اور حال یہ ہے کہ عورت حربیہ ہے تو (بالاجماع) عورت پر عدت نہیں۔ اور اگر وہ (حربیہ) مسلمان ہوئی تو ایسا ہی ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک اختلاف ہے صاحبین کا اور عنقریب آئے گا انشاء اللہ۔ اور جب کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں اپنے نکاح پر (باقی) رہیں گے۔ کیونکہ ان دونوں میں ابتداء نکاح صحیح ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا۔

تشریح..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب تین حیض گذرنے کے بعد فرقت واقع ہوئی اور عورت حربیہ ہے اسلام نہیں لائی صرف اس کا شوہر مسلمان ہوا ہے تو بالاجماع حربیہ عورت پر عدت واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ حکم شرع اس کے حق میں ثابت ہی نہیں ہے اور اگر حربیہ مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر حربی کافر ہی رہا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی عدت واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اس پر عدت واجب ہوگی۔ شمس الائمہ نے ایسا ہی ذکر کیا اور یہ اختلاف انشاء اللہ عنقریب آجائے گا۔ اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں اپنے سابقہ نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان ابتداء نکاح صحیح ہے۔ لہٰذا ابقاء بدرجہ اولیٰ صحیح

رہے گا۔ اسلئے کہ بقاء ابتداء سے آسان ہے۔

زوجین میں سے ایک دار الحرب سے مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال و اذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعیؒ لاتقع و لو سُبی احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم يقع البينونة وقال الشافعیؒ وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبی عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره فی انقطاع الولاية و ذلک لا يؤثر فی الفرقة كالحربی المستامن والمسلم المستامن اما السبی فيقتضی الصفا للسابی و لا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبی ولنا ان مع التباين حقيقة و حكما لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبی يوجب ملک الرقبة وهو لا ينافی النكاح ابتداء فكذلک بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضی الصفاء فی محل عمله وهو المال لا فی محل النكاح وفی المستامن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع

ترجمہ..... فرمایا اور جب احد الزوجین مسلمان ہو کر ہماری طرف سے دار الحرب نکل آیا تو ان دونوں کے درمیان بینونیت واقع ہو گئی اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ (بینونت) واقع نہیں ہوئی اور اگر احد الزوجین گرفتار کر لیا گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے بینونت واقع ہو جائے گی اور اگر دونوں ساتھ ساتھ گرفتار کیئے گئے تو بینونت واقع نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ (دونوں میں) بینونت واقع ہو جائے گی۔ پس حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک بینونت کا سبب تباین ہے نہ کہ گرفتاری۔ اور امام شافعیؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ تباین دارین ایسی چیز ہے کہ اس کا اثر ولایت کے منقطع ہونے میں ہے۔ اور یہ (انقطاع ولایت) فرقت میں مؤثر نہیں ہے۔ جیسا کہ حربی امان لے کر (دار الاسلام میں داخل ہونے والا ہے) اور مسلمان امان لے کر (دار الحرب میں داخل ہونے والا ہے) رہا گرفتار ہو جانا تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ گرفتار کرنے والے کیلئے خالص ہو جائے۔ اور یہ متحقق نہیں ہوگا مگر انقطاع نکاح سے۔ اور اسی وجہ سے گرفتار شدہ کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔

اور ہماری دلیل..... یہ ہے کہ تباین دارین کے ساتھ حقیقتاً اور حکماً مصالح حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔ پس محرمیت کے مشابہ ہو گیا اور گرفتاری تو (صرف) ملک رقبہ کو واجب کرتی ہے اور وہ ملک رقبہ ابتداء نکاح کے منافی نہیں۔ پس ایسے ہی بقاء (بھی منافی نہیں ہوگی) پس (گرفتار) ہونا خریدنے کے مانند ہو گیا۔ پھر گرفتاری اپنے عمل کے محل میں صفائی چاہتی ہے اور وہ مال ہے نہ کہ محل نکاح میں۔ اور امان لے کر آنے والے میں حکماً تباین دار نہیں ہوا اس کے واپس ہونے کا ارادہ رکھنے کی وجہ سے۔

تشریح..... اس عبارت میں تین صورتیں ہیں ایک متفق علیہ اور دو مختلف فیہ۔ متفق علیہ تو یہ ہے کہ احد الزوجین کو گرفتار کر لیا گیا تو اس صورت میں بالاتفاق بینونت واقع ہو جائے گی۔ مختلف فیہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام میں آ گیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں میں بینونت واقع ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ زوجین دونوں گرفتار کر لئے گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک بینونت واقع نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک واقع ہو جائیگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینونت کا سبب ہمارے نزدیک زوجین کے درمیان حقیقتاً اور حکماً تباین دارین ہے نہ کہ گرفتاری اور امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ تباین دارین اسی کے قائل امام مالک اور امام احمدؒ ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ تباین دارین کا اثر یہ ہے کہ تباین دارین کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاع ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے۔ جیسے ایک حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہو گیا۔ پس تباین دارین کی وجہ سے اس حربی مستامن کی ولایت تو منقطع ہو گئی۔ لیکن اسکے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں چلا گیا پس اس کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ تباین دارین کو انقطاع ولایت میں تو دخل ہے۔ لیکن فرقت میں کوئی دخل نہیں ہے۔

رہا قید ہو جانا تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ قید کرنے والے کیلئے خالص ہو جائے۔ اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہو جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاع ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے۔ خواہ دونوں ساتھ قید ہوں یا ایک۔ اور چونکہ گرفتار شدہ خالص گرفتار کرنے والے کا ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے گرفتار شدہ کے ذمہ سے کفار کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ تباین دارین حقیقتاً اور حکماً انتظام مصالح کے منافی ہے۔ اور جو چیز انتظامِ مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے۔ جیسے محرمیت پس تباین دارین نکاح کو قطع کر دے گا۔ حقیقتاً تباینِ دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباعد پایا جائے۔ یعنی ایک دار الحرب میں ہو اور ایک دار الاسلام میں اور تباین حکمی سے مراد یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہوا وہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو۔ بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔ یہاں تک تو مذہب کا اثبات ہے اور والسبی یوجب ملک الرقبۃ سے امام شافعیؒ کی دلیل کا رد ہے۔ حاصل رد یہ ہے کہ گرفتاری موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی باندی کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے۔ حالانکہ مولی کیلئے ملک رقبہ ثابت ہے۔ پس ایسے ہی ملک رقبہ بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے منکوحۃ الغیر کو خریدا۔ تو مشتری کیلئے ملک رقبہ یعنی جس طرح شراء سے نکاح فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گرفتاری سے نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ عدم منافات کی وجہ سے۔

پھر امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ گرفتاری تقاضا کرتی کہ گرفتار شدہ خالص ہو جائے گرفتار کرنے والے کیلئے سو یہ بات ہمیں تسلیم ہے لیکن گرفتاری تو اسی محل میں خالص ہونے کا تقاضا کرتی ہے جہاں اس کا عمل ہوا۔ یعنی مال میں نہ کہ محل نکاح میں۔ چنانچہ گرفتار کرنے والے کیلئے گرفتار شدہ کی ذات میں علی الخصوص ملک ثابت ہوگی نہ کہ محل نکاح۔ یعنی منافع بضع میں۔ اسلئے کہ یہ اسکے عمل کا محل نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح آدمیت کے خصائص میں سے ہے نہ کہ مالیت کے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ گرفتاری فرقت کا سبب نہیں ہے۔

و فی المستامن سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے...... حاصل جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً تباین دارین سبب بینونت نہیں بلکہ وہ تباین سبب ہے جو حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ہو اور حربی مستامن اور مسلم مستامن میں اگرچہ حقیقتاً تباین ہے۔ لیکن حکماً تباین نہیں ہے کیونکہ حربی مستامن کا دار الاسلام سے اور مسلمان مستامن کا دار الحرب سے لوٹنے کا ارادہ ہے۔ لہٰذا ان دونوں پر قیاس درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت دارالاسلام ہجرت کر کے آ گئی اس سے بغیر عدت کے نکاح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و اذا خرجت المرأة الینا مهاجرة جاز ان تتزوج و لا عدة علیها عند ابی حنیفة و قالا علیها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فیلزمها حکم الاسلام و لابی حنیفة انها اثر النکاح المتقدم وجبت اظهار الخطرة و لاخطر لملک الحربی و لهذا لا تجب العدة علی المسبیة و ان کانت حاملا لم تتزوج حتی تضع حملها و عن ابی حنیفة انه یصح النکاح و لا یقربها زوجها حتی تضع حملها کما فی الحبلی من الزناء وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش فی حق النسب یظهر فی حق المنع من النکاح احتیاطا

ترجمہ...... اور جب عورت ہمارے (دارالاسلام) کی طرف ہجرت کر کے نکل آئی تو جائز ہے کہ وہ عورت نکاح کر لے اور اس پر عدت واجب نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس پر عدت واجب ہے۔ کیونکہ فرقت دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی۔ لہٰذا اس عورت پر اسلام کا حکم لازم ہوگا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عدت تو نکاحِ سابق کا اثر ہے۔ وہ اس کے احترام کو ظاہر کرنے کیلئے واجب ہوتی ہے اور حال یہ ہے کہ حربی مرد کی ملک (نکاح) کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اسی وجہ سے گرفتار شدہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ عورت حاملہ ہے تو نکاح نہ کرے یہاں تک کہ اس کا حمل وضع ہو جائے اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ نکاح صحیح ہے اور اس کا شوہر اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ اس کو وضع حمل ہو جائے۔ جیسا کہ حامل من الزنا میں اور اول کی وجہ یہ ہے کہ حمل ثابت النسب ہے (غیر سے) پس جب نسب کے حق میں فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں (بھی) احتیاطاً ظاہر ہوگا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ، ایک عورت دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی۔ برابر ہے کہ وہ عورت مسلمان ہو یا ذمیہ اور واپس ہونے کا ارادہ بھی نہیں رکھتی ہے تو اس مہاجرہ عورت سے امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح کرنا جائز ہے اور اس پر عدت واجب نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس پر عدت واجب ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد فرقت واقع ہوئی ہے اور ہر وہ فرقت جو دارالاسلام میں واقع ہو اس پر اسلام کے احکام لازم ہوتے ہیں۔ اور عدت بھی احکام اسلام میں سے ہے لہٰذا اس مہاجرہ عورت پر عدت واجب ہوگی۔ ہاں البتہ اگر حربی نے دارالحرب میں اپنی بیوی کو طلاق دی پھر اس عورت نے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی تو بالاتفاق اس پر عدت واجب نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ عدت نکاح سابق کا اثر ہے۔ جو ملکِ نکاح کے احترام کو ظاہر کرنے کیلئے واجب ہوتی ہے اور حال یہ ہے کہ حربی مرد کی ملک نکاح کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اسی لئے بالاتفاق اس عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی جو گرفتار کی گئی ہے۔

دوسری صورت...... یہ ہے کہ اگر وہ مہاجرہ عورت حاملہ ہے تو وضعِ حمل سے پہلے نکاح نہ کرے۔ اس قول کو امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے۔ اور دوسرا قول جس کو امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح کرنا تو درست ہے البتہ وضع حمل سے پہلے وطی نہ کرے۔ قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حمل غیر سے ثابت النسب ہے۔ پس جب نسب کے حق میں فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں بھی احتیاطاً فراش ہونا ظاہر ہوگا۔ یعنی یہ مہاجرہ

حاملہ اپنے کافر شوہر کی فراش صحیح ہے لہٰذا اس سے وطی نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ احتیاطاً نکاح سے منع کے حق میں بھی فراش ہونا ظاہر ہو گیا۔ لہٰذا اس سے نکاح بھی نہیں کر سکتا۔

صاحب عنایہ نے قول ثانی کی دلیل بیان کی ہے فرمایا کہ حربی مرد کا کوئی احترام نہیں۔ لہٰذا اس کے جز یعنی حمل کا احترام بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح درست قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ حامل من الزنا میں کیونکہ زانی کے پانی کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اور وطی کی اجازت اسلئے نہیں دی گئی تا کہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم نہ آئے۔ (قول اول اصح ہے)

حاصل یہ ہے کہ حمل من الغیر مطلقاً وطی کرنے کو منع کرتا ہے اور چونکہ حمل ثابت النسب محترم ہے۔ اسلئے وہ نکاح کو بھی منع کر دے گا۔

زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو گیا تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو گی، اقوال فقہاء

قال و اذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند ابی حنيفةؒ و ابی يوسفؒ وقال محمدؒ ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبر بالاباء والجامع ما بيناه و ابو يوسفؒ مر على ما اصلنا له في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على مامر و لهٰذا تتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها و ان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها و ان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من قبلها

ترجمہ: ..... اور جب احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا تو (دونوں میں) بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگی۔ اور یہ ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور فرمایا امام محمدؒ نے اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے۔ امام محمدؒ قیاس کرتے ہیں اباء عن الاسلام پر اور جامع وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ اور ابو یوسفؒ اپنی اسی اصل پر چلے جو ہم نے انکار میں ان کے واسطے سے بیان کی۔ اور ابوحنیفہؒ نے دونوں میں فرق کیا۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ ردت منافی نکاح ہے۔ کیونکہ منافی عصمت ہے۔ اور طلاق (نکاح) کو اٹھانے والی ہے۔ پس محال ہے یہ کہ ردت کو طلاق قرار دیا جائے۔ بخلاف اباء (عن الاسلام) کے کیونکہ اباء امساک بالمعروف کو فوت کر دیتا ہے۔ پس تسریح بالاحسان واجب ہوگی۔ چنانچہ اوپر گذرا اور اسی وجہ سے فرقت اباء (عن الاسلام) کی وجہ سے قضاء قاضی پر موقوف ہوتی ہے۔ اور ردت کی وجہ سے (جو فرقت ہے وہ قضاء قاضی پر) موقوف نہیں ہوتی۔ پھر اگر شوہر مرتد ہوا ہے تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا اگر اس کے ساتھ دخول ہو چکا اور نصف مہر ہے اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا اور اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے تو عورت کیلئے کل مہر ہے اگر اس کے ساتھ دخول ہو چکا اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو اس عورت کیلئے مہر نہیں ہے۔ اور نہ نفقہ ہے اسلئے کہ فرقت عورت کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح ..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تو دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا نہیں۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ارتداد دخول سے پہلے ہے تو فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر دخول کے بعد ہے تو تین حیض گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے احد الزوجین کے اسلام کی صورت

میں کہا۔ ابن ابی لیلیٰ نے کہا احد الزوجین کے مرتد ہونے سے فرقت واقع نہیں ہوگی نہ قبل الدخول اور نہ بعد الدخول۔ بلکہ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر توبہ کی تو الحمد للہ یہ اس کی بیوی ہے سابقہ نکاح باقی رہے گا اور اگر بحالت ردت مر گیا یا قتل ہو گیا تو اس کی بیوی اسکی وارث ہوگی۔

بہر حال ردت کی وجہ سے جو فرقت ہوئی شیخین کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ردت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔ امام محمدؒ مرتد ہونے کو شوہر کے اباء عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر عورت مسلمان ہوگئی اور شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا شوہر کی طرف سے طلاق ہے اور مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جامع وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ یعنی جس طرح شوہر اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو قاضی تسریح بالاحسان میں اس کے قائم مقام ہو کر تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح ردت کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا پس قاضی تسریح بالاحسان میں اس کے قائم مقام ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ ہے جو اباء عن الاسلام میں گذر چکی یعنی فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین شریک ہیں۔ اور طلاق صرف شوہر کی طرف سے ہوتی ہے۔ بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ارتداد کی وجہ سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ نے اباء عن الاسلام میں اور ارتداد میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ شوہر کے اباء عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے اسکو طلاق قرار دیا گیا۔ اور ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی ہے کیونکہ ردت عصمتِ نفس اور عصمتِ مال کے منافی ہے۔ چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو قاتل پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں۔ اور رہی طلاق سو وہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق تحقق نکاح کے بعد نکاح کو اٹھانے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر طلاق کے بعد نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتا ہے۔ پس حاصل یہ کہ طلاق منافی نکاح نہیں ہے اور مرتد ہونا منافی نکاح ہے لہٰذا ردت کو طلاق قرار دینا محال ہے۔

اس کے برخلاف اسلام لانے سے انکار کرنا وہ اپنی اصلی حالت کفر پر رہنا چاہتا ہے اسلئے ذمی بنا رہا۔ الہٰذا اس کا خون مباح نہیں ہوا۔ اس وجہ سے اباء عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے۔ اور ردت منافی نکاح ہے۔ پس ردت کو اباء عن الاسلام پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اباء عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا پس تسریح بالاحسان واجب ہوگا۔ اور تسریح بالاحسان نام ہے طلاق کا اس وجہ سے اباء عن الاسلام کی وجہ سے تفریق کو طلاق قرار دیا گیا۔ اور چونکہ ردت منافی نکاح ہے اور اباء عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اباء عن الاسلام کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف رہے گی۔ کیونکہ اباء عن الاسلام منافی نہیں ہے اور ارتداد کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف نہیں رہے گی۔ کیونکہ منافی کا حکم قضاء پر موقوف نہیں رہتا جیسے محرمیت کی وجہ سے فرقت قضاء پر موقوف نہیں ہوتی۔

ثم ان کان الزوج سے فرماتے ہیں کہ اگر شوہر مرتد ہوا ہے اور عورت کے ساتھ دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا اور عدت کا نفقہ بھی اور اگر دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور اگر عورت مرتدہ ہوئی اور اس کے ساتھ دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا۔ البتہ عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت عورت کی جانب سے آئی تو عورت ناشزہ کہلائے گی۔ اور ناشزہ کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نہ مہر ہوگا اور نہ نفقہ۔

زوجین دونوں اکٹھے مرتد ہوئے پھر اکٹھے مسلمان ہوئے نکاح برقرار رہے گا، امام زفرؒ کا نقطہ نظر

قال و اذا ارتدا معاثم اسلما معافهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما و لنا ما روى ان بني حنيفة ارتدواثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديدالانكحة والارتداد منهم واقع معالجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعدالارتداد فسدالنكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

ترجمہ اور جب دونوں ساتھ ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں استحساناً اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کی ردت منافی نکاح ہے اور اگر ان دونوں کی ردت میں ان دونوں میں سے ایک کی ردت ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ بنی حنیفہ مرتد ہو گئے پھر مسلمان ہو گئے اور صحابہؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اور ارتداد ان سے ایک ساتھ واقع ہوا تاریخ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اور اگر ارتداد کے بعد ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ان دونوں میں نکاح فاسد ہو گیا دوسرے کے ردت پر اصرار کرنے کی وجہ سے۔ اسلئے کہ (اس کا اصرار علی الردت) منافی (نکاح) ہے جیسا کہ ابتداءِ ردت۔

تشریح زوجین ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے تو یہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے۔ تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔ یہ قول استحسانا ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس صورت میں نکاح باطل ہو جائے گا یہی قیاس ہے اسی کے قائل امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک کا مرتد ہونا منافی نکاح ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجہ ولی منافی نکاح ہوگا۔ کیونکہ دو کے ارتداد کے ضمن میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا گیا۔

ہماری دلیل (اور یہی وجہ استحسان ہے) حدیث ہے حاصل یہ کہ بنوحنیفہ جو مسیلمہ کذاب کی قوم میں ایک چھوٹا سا قبیلہ ہے۔ یہ لوگ زکوٰۃ کا انکار کرنے کی وجہ سے مرتد ہو گئے۔ پھر خلیفۃ المسلمین حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کی طرف صحابہ کا لشکر بھیجا تو یہ سب مسلمان ہو گئے۔ لیکن صحابہ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اس پر سب ہی صحابہ کا اتفاق تھا۔ لہٰذا صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ اور اجماع کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ ان کا ارتداد بیک وقت نہیں تھا لہٰذا اس واقعہ سے استدلال کیسے درست ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب تقدم اور تاخر کے بارے میں تاریخ مجہول ہوگئی تو یہی کہا جائے گا کہ سب بیک وقت مرتد ہوئے ہیں۔

اور اگر ارتداد کے بعد ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو دونوں میں نکاح فاسد ہو جائے گا یعنی دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی دوسرے کے ردت پر اصرار کرنے کی وجہ سے کیونکہ ردت پر اصرار اسی طرح منافی نکاح ہے جس طرح ابتداءِ ردت منافی نکاح ہے۔

فائدہ..... پھر جو اسلام کی طرف لوٹا ہے اگر شوہر ہے اور عورت کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے کچھ مہر وغیرہ نہیں ہوگا۔ اور اگر دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا۔ اور اگر عورت اسلام کی طرف واپس ہوئی اور اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو اس کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور اگر دخول ہو چکا تو اس کے لئے کل مہر ہوگا۔ کیونکہ دخول کی وجہ سے مہر شوہر کے ذمہ میں دین ہو جاتا ہے۔ اور دیون ردت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے۔ (فتح القدیر)

باب القسم

مصنف ہدایہ نے جب تعدد نساء کے جواز کو بیان فرمایا تو ضروری ہے کہ ان کے حق میں اس عدل کو ذکر کیا جائے جو شارع کی طرف سے وارد ہے۔ اسلئے باب القسم منعقد کیا گیا۔ القسم بفتح القاف مصدر ہے قسم سے مراد منکوحات میں برابری کرنا۔ عدل بین النساء کا نام بھی قسم ہے اور قسم بکسر القاف حصہ کے معنی میں ہے اور قسم قاف اور سین کے فتحہ کے ساتھ یمین کے معنی میں ہے اور قسمت نام ہے مقاسمت اور انقسام کا۔

مطلقاً حقیقت عدل ممتنع ہے جیسا کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿و لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء و لو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقة﴾
اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو۔ گو تمہارا جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو۔ جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو۔ (بیان القرآن)

تعدد نساء کے وقت وجوب عدل قرآن و حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن پاک کی آیت ہے۔ فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ۔ چار عورتوں کے ساتھ جواز نکاح کے بعد خداوند قدوس نے فرمایا۔ پس اگر تم کو احتمال اس بات کا ہو کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کر دو یا جو لونڈی تمہاری ملک میں ہو وہی سہی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر عدل نہ ہو سکنے کا غالب احتمال ہو تو کئی عورتوں سے نکاح کرنا بایں معنی ممنوع ہے کہ یہ شخص گنہگار رہوگا۔ نہ بایں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہوگا۔ نکاح یقیناً صحیح ہو جائے گا۔ (بیان القرآن)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ تعدد ازواج کی صورت میں عدل و مساوات ضروری ہے۔ اصحاب سنن اربعہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے قالت کان رسول اللہ ﷺ یقسم فیعدل و یقول اللھم ھذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک و لا املک یعنی القلب ای زیادة المحبة حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ بیبیوں کی باری کی حفاظت فرماتے تھے اور عدل فرماتے تھے۔ اور فرماتے کہ اے اللہ یہ میری قسم ہے اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں۔ سو مجھ کو ملامت نہ فرما اس چیز میں جس کے آپ مالک ہیں اور میں مالک نہیں ہوں۔ یعنی دل یعنی زیادتی محبت۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ محبت کے علاوہ تمام چیزیں آدمی کی ملک اور قدرت میں ہے۔ حدیث ابی ہریرہؓ ہے انہٗ قال من کانت لہ امرأتان فمال الیٰ احدا ھما جاء یوم القیمة و شقہ مائل ای مفلوج حضور ﷺ نے فرمایا جس کی دو بیبیاں ہوں پھر وہ ان دونوں میں سے ایک کی طرف مائل ہوا تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

ایک آدمی کی دو آزاد عورتیں ہوں تو اس پر دونوں کے درمیان باری میں برابری کرنا لازم ہے خواہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک باکرہ دوسری ثیبہ ہو

واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احدهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلاتواخذني فيما لااملك يعني زيادة المحبة ولافصل فيما روينا

ترجمہ ۔۔۔ اور ایک مرد کی منکوحہ دو عورتیں آزاد ہوں تو اس پر واجب ہے کہ دونوں کے درمیان بانٹنے میں برابری کرے۔ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ان دونوں میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔ حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے۔ جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان دونوں میں سے ایک کی طرف جھک گیا بانٹنے میں تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا آدھا دھڑ مفلوج ہوگا۔ اور عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ اپنی عورتوں کے درمیان بانٹنے میں عدل فرماتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ الٰہی یہ میرا بٹوارہ ایسے امور میں ہے جس کا میں مالک ہوں۔ پس مجھ سے مواخذہ نہ فرمایئے ایسے امور میں جن کا میں مالک نہیں ہوں۔ یعنی محبت کی زیادت اور جو ہم نے روایت کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تشریح ۔۔۔ صورتِ مسئلہ، اگر ایک مرد کی دو یا زیادہ آزاد عورتیں ہیں خواہ دونوں باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ یا ایک باکرہ اور دوسری ثیبہ تو ان میں انصاف کے ساتھ بانٹنا واجب ہے۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے دو حدیثیں پیش کی ہیں۔ دونوں حدیثوں کا مضمون عنوان کے تحت گذر چکا ملاحظہ کرلیا جائے۔ زیادۃ المحبۃ کے الفاظ حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ رواۃ کی طرف سے تفسیر ہے۔ اور چونکہ حدیث میں باکرہ اور ثیبہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے اسلئے ان کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

قدیمہ اور جدیدہ باری میں برابر ہیں

والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لافي المجامعة لانها تبتني على النشاط

ترجمہ ۔۔۔ اور پرانی عورت اور نئی عورت برابر ہیں اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور اسلئے کہ بٹوارہ نکاح کے حقوق میں سے ہے۔ اور اس حق میں عورتوں کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے۔ اور چکر لگانے کی مقدار میں اختیار شوہر کو ہے۔ کیونکہ واجب برابری ہے نہ کہ برابری کا طریقہ۔ اور برابری رات گذارنے میں ہے نہ کہ جماع کرنے میں۔ اسلئے کہ مجامعت نشاط پر موقوف ہے۔

تشریح ۔۔۔ جس طرح باکرہ اور ثیبہ کے درمیان بٹوارہ میں عدل واجب ہے اسی طرح ہمارے نزدیک نئی اور پرانی کے درمیان بھی

برابری رکھنا ضروری ہے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ اگر نئی عورت باکرہ ہے تو عقدِ نکاح کے بعد اس کے پاس سات یوم قیام کرے۔ اور اگر ثیبہ ہے تو اس کے پاس تین یوم قیام کرے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث انسؓ ہے۔ **عن انس عن النبی ﷺ جعل للبکر سبعا وللثیب ثلاثاً** حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے باکرہ کیلئے سات یوم اور ثیبہ کیلئے تین یوم مقرر کیئے۔ و **عنه قال من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعاً ثم قسم و اذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا ثم قسم** اور کہا کہ سنت ہے کہ جب ثیبہ پر باکرہ سے نکاح کیا تو اس کے پاس سات روز قیام کرے پھر باری مقرر کرے۔ (صحیحین)

ہماری دلیل وہ حدیثیں ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے اوپر کے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ یعنی یہ دونوں حدیثیں مطلق ہیں۔ لہٰذا نئی اور پرانی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ باری مقرر کرنا نکاح کے حقوق میں سے ہے۔ جیسے نفقہ حقوقِ نکاح میں سے ہے اور اس حق میں باکرہ اور ثیبہ، جدیدہ اور قدیمہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں۔ جیسے مسلمہ اور کتابیہ۔ باکرہ اور مراہقہ، مجنونہ اور عاقلہ، مریضہ اور صحیحہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں۔ کیونکہ ان عورتوں کے درمیان اس حق کے سبب میں مساوات ہے اور سبب وہ حلت ہے جو نکاح سے ثابت ہوئی ہے اور باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے۔ جی چاہے ایک ایک دن کی باری مقرر کرلے یا جی چاہے دو دو کی یا تین تین دن کی یا چار چار دن کی۔ اور چونکہ اس بٹوارہ کا وجوب مانوس بنانے کیلئے اور وحشت دور کرنے کیلئے ہے۔ اسلئے ضروری ہے کہ مدتِ قریبہ کا اعتبار کیا جائے اور میرے خیال میں ایک ہفتہ سے زیادہ کی باری تکلیف دہ ہے۔ لہٰذا ایک ہفتہ سے زیادہ مقرر کرنے سے احتراز کرنا ہی مناسب ہے ہاں البتہ اگر وہ عورتیں زیادہ پر راضی ہوجائیں تو زیادہ میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ مقدار مدت ایلاء (چار ماہ) کو نہ پہنچے۔ شوہر کو اختیار دینے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر برابری تو واجب ہے۔ لیکن برابری کا طریقہ واجب نہیں ہے۔ اور برابری صرف رات گذارنے میں ہے جماع کرنے میں نہیں۔ یعنی تمام عورتوں کے پاس برابر برابر راتیں گذارے۔ ان راتوں میں جماع کرنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ جماع نشاط اور طبیعت کی شگفتگی پر موقوف ہے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک آزاد دوسری باندی ہو تو قسم کا طریقہ

و ان کانت احدهما حرة والاخری امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلک ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلابدمن اظهار النقصان فی الحقوق والمکاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فیهن قائم

ترجمہ ...... اور اگر ان دونوں میں سے ایک آزاد اور دوسری باندی ہو تو آزاد کیلئے باری میں سے دو تہائی اور باندی کیلئے ایک تہائی ہے۔ اسی پر اثر وارد ہوا ہے اور اس لئے کہ باندی کی حلت آزاد کی حلت سے کم ہے۔ لہٰذا حقوق میں نقصان کا اظہار ضروری ہوا اور مکاتبہ اور مدبرہ اور ام ولد باندی کے مرتبہ میں ہے۔ کیونکہ رقیت ان میں موجود ہے۔

تشریح ...... اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہے اور ایک باندی تو بٹوارہ میں سے دو تہائی آزاد کا ہوگا۔ اور ایک تہائی باندی کا۔ دلیل میں اثر پیش کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الہمام نے الکفایہ میں لکھا کہ یہی فیصلہ صدیق اکبرؓ اور حضرت علیؓ نے کیا ہے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ چونکہ

باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے کم ہے لہٰذا حقوق میں نقصان ظاہر کرنا ضروری ہے۔ اور اگر باندی کسی آدمی کی مکاتبہ یا مدبرہ یا ام ولد ہے تو وہ بھی باندی کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ان میں رقیت موجود ہے۔

حالتِ سفر میں قسم نہیں

قال ولاحق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعيؒ القرعة مستحقة لماروى ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انانقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذالانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الايرى ان له ان لايستصحب واحدة منهن فكذاله ان يسافر بواحدة منهن ولايحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة عنها ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقالم يجب بعد فلايسقط

ترجمہ ..... قدوری نے کہا کہ سفر کی حالت میں منکوحات کا قسم میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے۔ پھر جس کا قرعہ نکلے اس کا ساتھ سفر کرے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرعہ حق واجب ہے۔ کیونکہ مروی ہے نبیؐ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی عورتوں میں قرعہ ڈالا تے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ قرعہ عورتوں کی دلجوئی کیلئے تھا۔ لہٰذا وہ استحباب کے قبیل سے ہوگا۔ یہ اسلئے کہ شوہر کے سفر کرتے وقت عورت کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتا کہ شوہر کیلئے جائز ہے کہ ان میں سے کسی کو ساتھ نہ لے۔ پس ایسے ہی اس کیلئے جائز ہے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے اور یہ مدت اسپر محسوب نہیں ہوگی۔ اور اگر منکوحات میں سے کوئی اپنی باری اپنی سوکن کیلئے چھوڑنے پر راضی ہوگئی تو جائز ہے۔

کیونکہ سودہ بنت زمعہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی تھی کہ سودہ سے مراجعت فرمادیں اور سودہ اپنی باری کا دن عائشہؓ کیلئے مقرر کردے گی۔ اور اس عورت کو یہ اختیار ہے کہ اپنی باری میں رجوع کرلے۔ کیونکہ اس عورت نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب نہیں ہوا تھا۔ لہٰذا ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح ......مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہیں تو سفر کی حالت میں ان کیلئے بٹوارہ میں کوئی حق نہی ہے ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے۔ بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کے ساتھ سفر کرے۔ یہ احناف کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرعہ ڈالنا واجب ہے۔ حتیٰ کہ اگر بغیر قرعہ کے کسی ایک کے ساتھ سفر کیا تو یہ مدت سفر محسوب ہوگی یعنی اتنی ہی مدت اس عورت کے ساتھ قیام کرے جس کے ساتھ سفر نہیں کیا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے۔ تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے۔ پس جس کا نام نکل آتا اسی کے ساتھ آپ سفر کرتے۔ امام شافعیؒ اس فعل نبی ﷺ سے وجوب قرعہ پر استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی کرنا صرف ان کے دل خوش کرنے کیلئے تھا۔ لہٰذا یہ قرعہ اندازی استحباباً ہوگا نہ کہ وجوباً دوسری بات یہ کہ حضور ﷺ پر قسم (باری مقرر کرنا) واجب ہی نہیں تھا۔ چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے ترجی من تشاء

منهن و تؤی الیک من تشاء یعنی ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔ (بیان القرآن) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے حضور ﷺ قسم (باری) کے پابند نہیں ہیں۔ چنانچہ حافظ عبد العظیم منذری نے ذکر کیا کہ آپ نے سودہ، جویریہ، ام حبیبہ، صفیہ اور میمونہؓ کو دور رکھا اور عائشہؓ اور باقی ازواج مطہرات کو اپنے نزدیک رکھا۔ پس جب آپ ﷺ پر قسم ہی واجب نہیں ہے، تو قرعہ اندازی کیوں کر واجب ہوگی۔ اور قرعہ کا باب استحباب سے ہونا اسلئے بھی ہے کہ شوہر کے سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اگر شوہر ان میں سے کسی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی کو اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے اور یہ مدت محسوب نہیں ہوگی۔ اگر منکوحات میں سے کسی ایک نے اپنی باری کسی سوتن کو دے دی تو یہ شرعاً جائز ہے۔ دلیل، حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سودہ بنت زمعہ کو طلاق دی جب آپ ﷺ نماز کیلئے نکلے تو حضرت سودہ نے آپ ﷺ کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگیں کہ بخدا مجھ کو مردوں کی کوئی حاجت نہیں رہی لیکن میری مراد یہ ہے کہ میرا حشر آپ ﷺ کی ازواج میں ہو اور درخواست کی کہ اللہ کے رسول (ﷺ) آپ (ﷺ) سودہ سے رجعت فرمالیں۔ اور سودہ اپنی باری کا دن عائشہ کیلئے مقرر کردے گی۔ اور جس عورت نے اپنی باری کا دن دوسری اپنی سوتن کو دے دیا اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے۔ کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب نہیں ہوا۔ لہٰذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔ پس یہ رجوع اپنی باری دینے سے رکنا ہوگا نہ کہ کسی ساقط شدہ چیز کو واپس لینا۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد سکروڈھوی

اَللّٰهم اغفر لکاتب ولوالدیه و لمن سعٰی فیه

كتاب الرضاع

ترجمہ......(یہ) کتاب دودھ پینے پلانے کے (بیان میں ہے)

تشریح...... رضاع بفتح الراء اصل ہے اور کسر راء کے ساتھ بھی ایک لغت ہے فصیح لغت میں سمع سے ہے۔ اور اہل نجد نے کہا کہ ضرب سے ہے۔ لغت میں رضاعت چھاتی سے دودھ چوسنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں رضیع کا آدمیہ کی چھاتی سے دودھ چوسنا وقت مخصوص میں۔ آدمیہ کی چھاتی کی قید لگا کر احتراز ہے حیوان کی چھاتی سے۔ چنانچہ اگر بکری وغیرہ کا دودھ پی لیا تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور وقت مخصوص سے مراد مدت رضاعت ہے۔ اور اس کی تحدید میں اختلاف ہے جس کو آگے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

دودھ کی کتنی مقدار کے ساتھ حرمت رضاعت متعلق ہوتی ہے

قال قليل الرضاع و كثيره سواء اذاحصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعيؒ لايثبت التحريم الابخمس رضعات لقوله عليه السلام لاتحرم المصة و لاالمصتان و لاالاملاجته و لا الاملاجتان ولنا قوله تعالىٰ وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة و ان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امرمبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع ومارواه مردود بالكتاب اومنسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لمانبين

ترجمہ......فرمایا کہ رضاعت کا قلیل وکثیر برابر ہے۔ جب (یہ رضاعت) مدت رضاعت میں پائی جائے تو اسکے ساتھ تحریم متعلق ہو گی۔ اور کہا امام شافعیؒ نے کہ تحریم نہیں ثابت ہوتی مگر پانچ گھونٹ سے حضور ﷺ کے فرمان **لا تحرم الامصة الحديث** کی وجہ سے۔ نہیں حرام کرتا ایک چوسنا اور دو چوسنے اور نہ ایک بار چوسانا اور نہ دوبار چوسانا۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے (اور تم پر حرام کی گئیں) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور نبیؐ کا قول حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے بغیر تفصیل کے اور اسلئے کہ حرمت اگر چہ اس شبہ بعضیت کی وجہ سے ہے جو ثابت ہے ہڈی بڑھ جانے اور گوشت اگانے سے۔ لیکن یہ امر باطن ہے۔ پس حکم متعلق ہوا دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ اور وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا کتاب اللہ سے مردود ہے یا اس سے منسوخ ہے اور مناسب ہے کہ رضاع (دودھ پینا) مدت رضاعت میں ہو۔

تشریح......دودھ کی مقدار (جس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی) میں اختلاف ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً دودھ پینا یا پلانا حرمتِ رضاعت ثابت کرتا ہے۔ بشرطیکہ مدتِ رضاعت میں ہو۔ اسی کے قائل حسن بصری، سعید بن المسیب، وکیع، عبداللہ بن المبارک اور اکثر جمہور فقہاء ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ بایں معنی کہ بچہ ان میں سے ہر ایک مرتبہ پر اکتفا کرے اور ظاہر الروایۃ میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ اور امام احمد سے دوسری روایت تین مرتبہ پینے کی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... میں صاحب ہدایہ نے حضور ﷺ کا ارشاد پیش کیا ہے۔ حدیث میں لفظ المصة اور الا ملاجة مذکور ہے۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مصة رضیع کا فعل ہے۔ یعنی بچہ کا دودھ چوسنا، پینا اور املاجہ مراضِعہ کا فعل ہے۔ یعنی بچہ کو دودھ چوسانا، پلانا اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا ایک مرتبہ چوسنا اور دو مرتبہ چوسنا۔ ایک مرتبہ چوسانا اور دو مرتبہ چوسانا محرم نہیں ہے۔ یہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل بایں طور ہوگی کہ یہ حدیث قلیل الرضاع کے غیر محرم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ لہٰذا احناف کا مذہب منتفی ہو گیا۔ اور جب مذہب احناف کی نفی ہوگئی تو امام شافعیؒ کا مذہب خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں مذاہب کے درمیان فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اصحاب ظواہر اس بات کے قائل ہیں کہ تین گھونٹ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے درست نہیں ہوگا۔ اگر امام شافعیؒ حدیث عائشہؓ قالت انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذالک خمس رضعات حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قرآن میں دس گھونٹ معلوم اتارے گئے پھر ان میں سے پانچ منسوخ ہوگئے) سے استدلال کرتے تو مطلوب پر زیادہ دلالت ہوتی۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول وامھاتکم الاتی الآیہ اور قول نبی ﷺ یحرم من الرضاع الحدیث ہے۔ آیت کا ترجمہ (اور حرام کی گئیں تم پر) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے حدیث کا ترجمہ یہ ہے۔ حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے۔ آیت اور روایت دونوں مطلق ہیں۔ ان میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔ لہٰذا مطلقاً رضاع (دودھ پینا) حرمت کا سبب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ دودھ کی مقدار قلیل سے رضاعت ثابت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ تحریم رضاعت اس وجہ سے ہے کہ رضاعت کی وجہ سے بچہ کے گوشت اور اس کی ہڈیوں میں اضافہ ہوگا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے قال علیه السلام الرضاع انشر العظم وانبت اللحم (حضور ﷺ نے فرمایا کہ رضاع نے (دودھ پینا) ہڈی کو بڑھایا اور گوشت اگایا) (عینی شرح ہدایہ)

اور دودھ کی مقدار قلیل میں یہ بات ثابت نہیں ہوتی لہٰذا دودھ کی مقدار قلیل سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ جواب دودھ پینے سے ہڈیوں کا بڑھنا اور گوشت کا اگنا امر باطن ہے اور حکم کا تعلق امر ظاہر سے ہوتا ہے نہ کہ امر باطن سے لہٰذا رضاع (دودھ پلانا) جو سبب ظاہر ہے حرمت کا حکم اس کے ساتھ متعلق ہوگا۔ اسلئے ہم نے کہا کہ مطلقاً فعل ارضاع، حرمت کا سبب ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اگر کتاب اللہ کی آیت مقدم اور حدیث مؤخر ہے تو کتاب اللہ کی وجہ سے حدیث مردود ہوگی۔ اسلئے کہ کتاب اللہ پر عمل کرنا اقویٰ ہے حدیث پر عمل کرنے کے مقابلے میں۔ اور اگر حدیث مقدم اور کتاب اللہ کی یہ آیت مؤخر ہے تو یہ حدیث کتاب اللہ سے منسوخ ہوگی۔ حدیث عائشہؓ عشر رضعات الحدیث کے بارے میں ابن بطال نے کہا کہ احادیث عائشہؓ مضطرب ہیں۔ اسلئے ان کا ترک کرنا اور کتاب اللہ کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ رضاعت، مدت رضاعت میں پائی جائے جس کی تفصیل آئندہ مسئلہ میں بیان کریں گے۔

مدت رضاعت، اقوال فقہاء

ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عندابي حنيفةؒ وقالا سنتان وهوقول الشافعيؒ وقال زفرؒ ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولابدمن الزيادة على الحولين لمانبين فتقدربه ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناهاستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لارضاع بعد حولين وله هذه الأى ووجهه انه تعالىٰ ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الاانه قام المنقص في احداهما فبقي الثاني على ظاهره ولانه لابدمن تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلک بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب

ترجمہ...... پھر مدتِ رضاعت ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیس ماہ ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ دو سال ہیں اور یہی قول (امام) شافعیؒ کا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین سال ہیں۔ کیونکہ (مدت) صلاحیت رکھتی ہے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف بدل جانے کی اور دو سال پر زیادتی ضروری ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کریں گے۔ پس اندازہ لگایا جائے گا (زیادتی کا) ایک سال کے ساتھ اور صاحبینؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وحمله الآیة ہے۔ اور حمل میں رہنا اس کا دودھ چھوڑنا تیس ماہ میں ہے۔ (ترجمہ شاہ عبدالقادر)

اور مدت حمل، اس کی ادنیٰ مدت چھ ماہ ہے۔ پس دودھ چھڑانے کیلئے دو سال باقی رہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہی آیت ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں ذکر فرمائیں اور دونوں کیلئے ایک مدت بیان فرمائی۔ پس (یہ مدت) ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی۔ جیسا کہ دو قرضوں کیلئے ایک مدت بیان کی گئی ہو۔ مگر یہ کہ ان دونوں میں سے ایک (مدت میں) کم کر دینے والی (دلیل) قائم ہوگئی۔ لہٰذا دوسری (چیز کی مدت) اپنے ظاہر پر رہ گئی۔ اور اس لئے کہ غذا کا بدلنا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ بڑھنا منقطع ہو۔ اور یہ تغیر ایسی مدت کی زیادتی سے (ہوگا) جس میں بچہ دودھ کے علاوہ (دوسری غذا کا) عادی ہو جائے۔ پس ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ (اس زیادتی کا) اندازہ لگایا گیا۔ کیونکہ یہ مدت تغیر دینے والی ہے۔ اسلئے کہ پیٹ کے بچہ کی غذاء مغایر ہے دودھ پیتے بچہ کی غذا کے جیسا کہ (دودھ پیتے کی غذاء) مغایر ہے دودھ چھوڑے ہوئے بچہ کی غذاء کے۔ اور حدیث محمول ہے مدتِ استحقاق پر اور اسی پر محمول کیا جائے گا اس نص کو جو کتاب اللہ میں حولین کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح...... مدتِ رضعت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے اور صاحبین کے نزدیک دو سال ہیں۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا اور امام زفر نے فرمایا کہ مدتِ رضاعت تین سال ہیں۔ اور امام مالکؒ سے دو سال ایک ماہ کی مدت بھی منقول ہے۔ اور دو سال دو ماہ کی مدت بھی مروی ہے۔ اور امام مالکؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ بچہ جب تک دودھ پینے کا محتاج ہے اس سے مستغنی نہیں ہوگا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مدتِ رضاعت کی کوئی حد نہیں ہے۔ پوری زندگی میں جب بھی دودھ پیئے گا حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ بعض نے مدتِ رضاعت پندرہ سال بیان کی ہے اور بعض نے چالیس بیان کی۔ لیکن ان اقوال کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل...... کا حاصل یہ ہے کہ دو سال کے بعد ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذاء کا عادی بن جائے تا کہ دودھ کے ذریعہ جونشو ونما ہو رہا تھا وہ منقطع ہو جائے اور ایک سال کی مدت ایسی ہے جس میں بچہ کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ سال بھر کی مدت چاروں فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس وجہ سے مدتِ رضاعت تین سال مقرر کی گئی ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل...... باری تعالیٰ کا قول **و حملہ و فصالہ** الآیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تین ماہ بیان فرمائی ہے۔ اور ادنیٰ مدتِ حمل چھ ماہ ہیں۔ لہٰذا مدت فصال دو سال باقی رہی۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ دو سال مدت رضاعت ہے اس کے بعد دودھ چھڑا دیا جائے۔

دوسری دلیل...... حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں اور ایک روایت میں ہے۔ **لا رضاع الا ما کان فی الحولین** یعنی رضاعت نہیں محرم نہیں مگر جو دو سال میں ہو۔ اور ابن عدی کی روایت میں ہے **لا یحرم من الرضاع الا ما کان فی الحولین** یعنی رضاعت محرم نہیں مگر دو سال میں ہو۔

صاحبینؒ کے قول کی تائید باری تعالیٰ کے قول **و فصالہ فی عامین** سے بھی ہوتی ہے۔ (ترجمہ) اور دودھ چھڑانا ہے اس کا دو برس میں (سورہ لقمان ۱۴) اور آیت **والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ** سے بھی تائید ہوتی ہے۔ (ترجمہ) اور لڑکے والیاں دودھ پلاویں اپنے لڑکوں کو دو برس پورے جو کوئی چاہے کہ پوری کرے دودھ کی مدت (سورہ بقرہ ۲۳۳) اس آیت میں تمام رضاع کے دو سال بیان کیئے گئے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدتِ رضاعت دو سال ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... وہی آیت ہے جس کو صاحبین نے پیش کیا ہے۔ اور اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے دو چیزوں (حمل اور فصال) کو ذکر فرما کر ان دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے۔ پس یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائے گی۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک شخص کا ایک قرضہ زید پر ہے اور ایک بکر پر۔ قرض خواہ نے ان دونوں سے کہا کہ میں نے تم کو ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہو گی نہ کہ ایک سال کو دونوں پر تقسیم کر کے چھ چھ ماہ کی مدت شمار کی جائے یا مثلاً ایک شخص کا زید پر ایک ہزار روپیہ ہے اور دس من گندم، قرض خواہ نے کہا کہ میں نے زید کو دونوں قرضوں میں ایک سال کی مہلت دی۔ تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں قرضوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ ایک سال کی مدت کو دونوں قرضوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس اسی طرح آیت میں بھی حمل اور فصال دونوں میں سے ہر ایک کیلئے تیس تیس ماہ کی مدت ہوگی نہ یہ کہ اس مدت کو دونوں پر تقسیم کی جائے۔ البتہ ان دونوں میں ایک (مدتِ حمل) میں کم کر دینے والی دلیل موجود ہے۔ اور وہ دلیل منقص عائشہ صدیقہؓ کا قول **الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلکۃ مغزل** ہے۔ یعنی بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا اگر چہ وہ تکلے کے دمڑے کی مقدار ہی کیوں نہ ہو)۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

پس یہ باری تعالیٰ کا قول ثانی (فصال) میں اپنے ظاہر پر باقی رہے گا اور وہ تیس ماہ ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ دودھ چھڑانے کی مدت ڈھائی سال ہے۔ ڈھائی سال تک دودھ پلایا جا سکتا ہے۔

دوسری دلیل عقلی...... یہ ہے کہ رضیع کیلئے تغییر غذا ضروری ہے تا کہ دودھ کے ذریعہ نشو ونما منقطع ہو کر دوسری چیز سے حاصل ہو سکے۔ پس اس تغییر غذا کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہو جائے۔ کیونکہ یک بیک دودھ چھڑانا بچہ کیلئے مہلک ہو سکتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس کو ادنیٰ مدتِ حمل کیساتھ مقدر کیا ہے۔ اسلئے کہ یہ مدت غذا کو بدل دینے والی ہے۔ کیونکہ جنین کی غذا، رضیع کی غذاء کے مغایر ہے۔ کیونکہ رضیع کی غذاء صرف دودھ ہے اور فطیم کی غذاء کبھی دودھ اور کبھی طعام ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ تغییرِ غذاء ضروری ہے۔ اور تغییر غذا ہو جاتا ہے چھ ماہ میں اسلئے بچہ کو دوسری غذاء کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ کا ہونا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے پیش کردہ حدیث لارضاع بعد حولین کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو سال کے بعد دودھ پینے کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ استحقاق اجرت کی نفی کی گئی ہے۔ یعنی اگر مطلقہ اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلا رہی ہے تو بچہ کے باپ پر صرف دو سال کی اجرت کا استحقاق ہوگا۔ بالاتفاق مطلقہ دو سال کے بعد اجرت کی مستحق نہیں ہوگی۔ اور اس استحقاقِ اجرت پر وہ نص محمول ہوگی جو حولین کی قید سے مقید ہے۔ یعنی والوالدات یرضعن الآیہ دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فان اراد فصالا عن تراض منهما** (اگر دونوں چاہیں دودھ چھڑانا آپس کی رضا سے) اس آیت میں دودھ چھڑانے کو رضامندی پر معلق کیا گیا ہے اگر دو سال کے بعد دودھ پینا حرام ہوتا تو رضامندی پر معلق نہ کیا جاتا۔ پس ثابت ہو گیا کہ آیت میں مدت رضاعت بیان نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ استحقاق اجرت علی الاب کی مدت بیان کی گئی ہے۔ پس صاحبین کا اس آیت اور روایت کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

مدت رضاعت کے بعد حرمت رضاعت متعلق نہیں ہوتی

قال واذامضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشور وذالك في المدة اذالكبير لايتربى به ولايعتبر الفطام قبل المدة الافي رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشور بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قدقيل لايباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الأدمي

ترجمہ...... کہا اور جب مدت رضاعت گذر گئی تو رضاعت کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی حضور ﷺ کے فرمان **لارضاع بعد الفصال** کی وجہ سے۔ (دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے) اور اسلئے کہ حرمت نشور کے اعتبار سے ہے اور نشو مدت میں (ہوتا ہے) اس وجہ سے کہ بڑا بچہ دودھ سے پرورش نہیں پاتا ہے۔ اور مدت سے پہلے دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہے۔ مگر ابوحنیفہؒ سے ایک روایت میں جب (بچہ) دودھ سے مستغنی ہو جائے اور اس کی وجہ غذا بدل جانے سے نشو کا منقطع ہونا ہے۔ اور آیا مدت کے بعد دودھ پلانا مباح ہے کہا گیا کہ مباح نہیں ہے کیونکہ اس کی اباحت ضرورۃً ہے۔ اس لئے کہ دودھ آدمی کا جز ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ مدت رضاعت گذر جانے کے بعد اگر بچہ کو دودھ پلایا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ یعنی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ لیکن حدیث عائشہؓ اس حدیث کے مخالف ہے **عن عائشةؓ فكانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات**

اختہا ان ترضعہ خمسا ۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ جب چاہتی تھیں کہ کسی مرد کو (جس سے پردہ واجب ہو) اپنے سامنے آنے کی اجازت دیں تو اپنی بہن ام کلثوم یا اپنی کسی بھانجی کو حکم فرمائیں کہ وہ اس مرد کو پانچ (گھونٹ دودھ پلا دے) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت رضاعت کے بعد بھی دودھ پلانے کی وجہ سے رضاعت کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ علامہ ابن الہمام نے جواب دیا کہ حدیث عائشہ حضور ﷺ کی دوسری احادیث اور آثار صحابہ سے منسوخ ہے۔ مثلاً ماقبل میں حضور ﷺ کا قول لا رضاع الا ما کان من حولین گذر چکا۔ اور سنن ابی داؤد میں ابن مسعودؓ کی حدیث ہے **لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وانشر العظم** یعنی رضاعت محرم نہیں مگر جو گوشت اگائے اور ہڈی بڑھائے۔ ان احادیث سے مدت کے بعد رضاعت کا غیر محرم ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دلیل عقلی حرمت رضاعت اسلئے ہے کہ دودھ کے ذریعہ نشو ونما ہوتا ہے اور یہ نشو ونما مدتِ رضاعت میں ہوگا۔ مدت کے بعد نہیں۔ کیونکہ بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ پرورش نہیں پاتا ہے۔ بلکہ اس کی پرورش کا ذریعہ دوسری غذائیں ہیں۔ پس جب حرمت کا حکم نشو ونما کے اعتبار سے تھا اور مدت کے بعد دودھ سے نشو ونما نہیں ہوا تو مدت کے بعد حرمت کا حکم بھی متحقق نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مدتِ رضاعت پوری ہونے سے پہلے بچہ کا دودھ چھڑا دیا تو یہ دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہوگا۔ چنانچہ دودھ چھڑانے کے بعد اگر مدت رضاعت گذرنے سے پہلے پہلے کسی عورت نے اس بچہ کو دودھ پلا دیا تو حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ (ظاہر الروایہ)

البتہ ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد نے روایت کی ہے کہ اگر بچہ کا دودھ اس طرح چھڑا دیا کہ اب وہ دودھ سے بالکل مستغنی ہوگیا تو اس صورت میں مدت پوری ہونے سے پہلے بھی دودھ چھڑانے کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر کسی عورت نے اس بچہ کو دودھ پلا دیا تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور اس روایتِ حسن کی وجہ یہ ہے کہ غذاء بدل جانے سے دودھ کے ذریعہ نشو ونما منقطع ہوگیا اور حرمت نشو ونما ہی کے اعتبار سے تھی۔ لہٰذا اس صورت میں دودھ پلانے کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا الرضاع ما فتق الامعاء یعنی رضاعت وہی ہے جو آنتوں کو کھولے اور ام سلمہؓ کی حدیث ہے **لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی۔** (ترمذی، فتح القدیر)

صاحب ہدایہ سوالیہ انداز میں فرماتے ہیں کہ مدتِ رضاعت گذر جانے کے بعد دودھ پلانا مباح ہے یا نہیں۔ اس بارے میں کہا گیا کہ مباح نہیں ہے۔ کیونکہ مدتِ رضاعت میں دودھ کی اباحت ضرورۃً ثابت تھی اور قاعدہ ہے الثابت بالضرورۃ یتقدر بقدر الضرورۃ اور چونکہ مدت اسلئے تھی کہ دودھ آدمی کا جز ہے۔ اور آدمی کے جز سے انتفاع حرام ہے۔ اس وجہ سے بلاضرورت آدمی کا دودھ مباح نہیں ہوگا۔

جو رشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتے ہیں

قال و یحرم من الرضاع مایحرم من النسب للحدیث الذی روینا الا ام اختہ من الرضاع فانہ یجوز ان یتزوجھا ولایجوز ان یتزوج ام اختہ من النسب لانھا تکون امہ او موطؤۃ ابیہ بخلاف الرضاع

ترجمہ ..... قدوری نے کہا کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں۔ اسلئے کہ جائز ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کرے اور نہیں جائز ہے یہ کہ نکاح کرے اپنی نسبی

بہن کی ماں سے۔ کیونکہ وہ اس کی ماں ہوگی یا اس کے باپ کی موطوءہ بخلاف رضاعت کے۔

تشریح:..... صاحب قدوری نے اس عبارت میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ تمام عورتیں رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہوں گی۔ دلیل میں وہ حدیث بیان کی ہے جو اوائل کتاب النکاح میں گذر چکی۔ لیکن اس ضابطہ سے دو صورتوں کا استثناء فرمایا ہے۔ یعنی دو صورتیں ایسی ہیں کہ جہاں رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن نسب کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ پہلی صورت الا ام اختہ من الرضاع سے ذکر فرمائی لیکن یہ عبارت تین صورتوں کو شامل ہے کیونکہ من الرضاع کا تعلق اخت اور ام دونوں سے ہوگا۔ یا صرف اخت سے یا صرف ام سے۔ پہلی صورت میں مطلب ہوگا کہ رضاعی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خالد اور زینب دونوں نے ہندہ کا دودھ پیا اور فقط زینب نے ام سلمہ کا دودھ پیا تو اب خالد کا نکاح ام سلمہ سے جائز ہے حالانکہ ام سلمہ خالد کی رضاعی بہن زینب کی رضاعی ماں ہے اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ رضاعی بہن کی نسبی ماں سے نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ زید اور ساجدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا۔ مگر زید نے ساجدہ کی نسبی ماں کا دودھ نہیں پیا تو زید کیلئے اس کی رضاعی بہن ساجدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔ اور تیسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نسبی بہن کی رضاعی ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید کی نسبی بہن ہے اور بہن کی رضاعی ماں ہے جس نے زید کو دودھ نہیں پلایا ہے تو اس نسبی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کر سکتا ہے۔

البتہ اپنی نسبی بہن کی نسبی ماں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نسبی بہن کی نسبی ماں یا تو اس کی بھی ماں ہوگی اگر دونوں حقیقی بھائی بہن ہیں اور یا اسکے باپ کی موطوءہ ہوگی اور اگر دونوں کا باپ ایک ہے اور ماں الگ الگ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں (ماں اور باپ کی موطوءہ) میں نکاح ناجائز ہے۔ اسلئے اس نسبی رشتہ کی صورت میں نکاح ناجائز قرار دیا گیا اور رضاعت کی صورت میں ان میں سے کوئی قباحت نہیں۔ اسلئے رضاعت کی صورت میں نکاح جائز رکھا گیا ہے۔

رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے

و یجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع و لایجوز ذلک من النسب لانه لما وطی امها حرمت الیه و لم یوجد هذا المعنی فی الرضاع

ترجمہ..... اور جائز ہے اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح کرنا۔ اور یہ نسب سے جائز نہیں کیونکہ جب اس کی ماں سے وطی کی تو (ماں) اس پر حرام ہوگئی اور یہ معنی رضاعت میں موجود نہیں ہیں۔

تشریح..... دوسری صورت جس کا مذکورہ ضابطہ سے استثناء فرمایا ہے۔ مصنف علیہ الرحمۃ اس کو ذکر فرما رہے ہیں۔ اس دوسری صورت میں بھی تین احتمال ہیں۔

۱) رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن ۲) رضاعی بیٹے کی نسبی بہن ۳) نسبی بیٹے کی رضاعی بہن

ان تینوں احتمالات میں نکاح درست ہے مذکورہ امثلہ پر قیاس کر کے ان کی مثالوں کو نکالنا دشوار نہیں ہے۔

لیکن اگر ان دونوں میں نسبی رشتہ ہے یعنی نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے تو اس نسبی بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ

اس کے نسبی بیٹے کی بہن اگر اسی کے نطفہ سے ہے تو وہ اس کی بیٹی ہوگی۔ اور اگر اس کے نطفہ سے نہیں ہے اور اس کے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہے تو یہ ربیبہ ہوگی۔ اور ربیبہ کی ماں کے ساتھ اگر دخول کر لیا جائے تو ربیبہ حرام ہو جاتی ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا کہ جب بیٹے کی بہن کی ماں کے ساتھ وطی کر چکا تو وہ بہن اس باپ پر حرام ہوگئی۔ بہر حال کچھ بھی ہو دونوں صورتوں (بیٹی ہو یا ربیبہ) میں اس نسبی بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔ اور رضاعت میں ان دونوں وجہوں میں سے کوئی موجود نہیں اسلئے رضاعت کی صورت میں نکاح جائز قرار دیا گیا۔

رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح ناجائز ہے

وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لايجوزان يتزوجها كمالايجوز ذلك من النسب لمارويناو ذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على مابيناه

ترجمہ ...... اور اپنے رضاعی باپ کی بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ یہ نسب سے جائز نہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور آیت میں اصلاب کا ذکر متبنّیٰ کے اعتبار کو ساقط کرنے کیلئے ہے اسی تفصیل پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ...... وامرأة ابيه کی صورت یہ ہے کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کے شوہر نے دوسری شادی ہندہ کے ساتھ کی ہے۔ پھر ہندہ کو طلاق دے دی تو اس مرضعہ کا رضاعی بیٹا ہندہ کے ساتھ نکاح نہ کرے۔ کیونکہ ہندہ اس کے رضاعی باپ کی بیوی ہے۔ اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح حرام ہے۔ دلیل حدیث رسول اللہ ﷺ **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** ہے۔

وذکر الاصلاب سے صاحب ہدایہ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلام پاک میں محرماتِ نساء کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا و حلائل ابنائكم الذين من اصلابكم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صلبی بیٹے کی بیوی حرام ہے۔ رضاعی بیٹے کی بیوی حرام نہیں ہے۔ حالانکہ حکم اس کے خلاف ہے۔

جواب...... آیت میں اصلاب کی قید متبنّیٰ کی بیوی کو خارج کرنے کیلئے ہے نہ کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو۔ حاصل یہ کہ متبنّیٰ کی بیوی حلال ہے اور صلبی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کی حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہے اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت مشہور حدیث **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** سے ثابت ہے۔

لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے، لبن الفحل کا مطلب

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذى نزل لهامنه اللبن ابالِلمرضعة وفي احد قولى الشافعيؒ لبن الفحل لايحرم لان الحرمة بشبهة البعضية واللبن بعضها لابعضه ولنا مارويناو الحرمة بالنسب من الجانبين فكذابالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا

ترجمہ ..... اور مرد کے دودھ کے ساتھ تحریم متعلق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت ایک بچی کو دودھ پلائے۔ پس یہ بچی مرضعہ (دودھ پلانے والی) کے شوہر پر حرام ہوگی۔ اور اسکے آباء اور اسکے ابناء پر اور وہ شوہر جس سے اس مرضعہ (عورت) کا دودھ اترا۔ مرضعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) کا باپ ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک میں مرد کا دودھ محرم نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور دودھ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا جز ہے نہ کہ شوہر کا جز۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور حرمت نسب کی وجہ سے دونوں جانب سے ہوتی ہے۔ پس ایسے ہی رضاعت کی وجہ سے (دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی) اور حضور ﷺ کا ارشاد (حضرت) عائشہؓ سے کہ افلح تیرے سامنے آیا کرے کہ وہ تیرا رضاعی چچا ہے۔ اور اسلئے کہ شوہر مرضعہ سے دودھ اترنے کا سبب ہے۔ لہٰذا موضع حرمت میں احتیاطاً دودھ شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

تشریح　لبن الفحل میں اضافت الشی ءالی سببہ ہے کیونکہ دودھ کا سبب مرد ہی ہوتا ہے اور لبن فحل سے تحریم کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے ایک بچی کو دودھ پلایا تو یہ بچی　مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگئی اور اس کے شوہر کے باپ اور دادا پر اور اس کے بیٹے اور پوتے پر اور مرضعہ کا ہی شوہر جس سے اس دودھ پلانے والی عورت کا دودھ اترا ہے اس دودھ پلائی ہوئی بچی کا باپ ہوگا۔ یہی عام اصحاب شافعیؒ کا قول ہے اور اسی کے قائل امام مالک اور امام احمدؒ ہیں لیکن امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ لبن فحل محرم نہیں ہے اس قول کو امام شافعیؒ کے نواسہ عبدالرحمٰن نے روایت کیا ہے۔ اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ آیت و امھاتکم اللاتی ارضعنکم میں حرمت رضاعت عورتوں کی جانب میں ذکر کی ہے نہ مردوں کی جانب میں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لبن فحل کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت، شبہ بعضیت اور جزئیت کی وجہ سے ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچہ کا نشوونما ہوگا۔ اور اس کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوگا۔ اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ دودھ عورت کا جزء ہے نہ کہ مرد کا۔ لہٰذا حرمت رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ مرد کے ساتھ۔ مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ غالباً امام شافعیؒ نے اس دودھ کو بیان فرمایا جو مرد کی چھاتی سے نکلے اور یہ بالاتفاق محرم نہیں ہے۔ کیونکہ مرد کے عورت کے ساتھ وطی کرنے میں جو دودھ اترا ہے وہ احناف، مالکیہ اور حنابلہ سب کے نزدیک مرد کے واسطے حرمتِ رضاعت ثابت کرتا ہے۔ اور یہی شوافع کی کتابوں میں مذکور ہے اور یہی عام اصحاب شافعیؒ کا قول ہے۔ علاوہ نواسہ (عبدالرحمٰن) کے اس وجہ سے ساری دنیا کے خلاف یہ قول معتبر نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... حدیث مذکور یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب　ہے اور نسب کی وجہ سے حرمت مرد اور عورت دونوں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے۔ پس ایسے ہی رضاعت کی وجہ سے دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی۔ لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہاں حرمت ثابت ہوتی ہے دودھ کی وجہ سے اور دودھ عورت کا ہوتا ہے نہ کہ مرد کا۔ تو ہم جواب دیں گے کہ دودھ مرد سے بھی ہوتا ہے کیونکہ دودھ اترنے کا سبب ولادت ہے ولادت عادۃً مرد کی وطی کے بغیر نہیں ہوسکتی ہے۔ لہٰذا مرد و عورت دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ جیسا کہ نسب میں اور رہا بغیر مرد کے وطی کئے دودھ اترنا سو یہ نادر ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ فرمایا گیا النادر کالمعدوم۔

دوسری حدیث عائشہؓ ہے۔ پوری حدیث ہدایہ کے حاشیہ اور عینی شرح ہدایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں مذکور ہے۔ ترجمہ حدیث ملاحظہ ہو۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے پاس افلح بن ابی قیس آئے میں نے ان سے پردہ کیا تو افلح نے کہا کہ تو مجھ سے پردہ کرتی ہے حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہاں سے۔ تو افلح نے کہا کہ تجھ کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ مجھ کو عورت نے دودھ پلایا ہے اور مرد نے دودھ نہیں پلایا ہے۔ پس حضور ﷺ میرے پاس تشریف لائے تو میں نے آپ ﷺ کے سامنے سارا حال بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرے چچا ہیں۔ افلح تیرے پاس بغیر پردہ کے آیا کرے گا۔ اس حدیث میں حضور ﷺ نے افلح کو حضرت عائشہؓ کا رضاعی چچا کہا ہے۔ اور رضاعی چچا اس کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا شوہر حضرت عائشہؓ کا رضاعی باپ ہو۔ پس جب رضاعی چچا کے ساتھ تحریم متعلق ہے تو رضاعی باپ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تحریم متعلق ہوگی۔

دلیل عقلی ...... یہ ہے کہ شوہر عورت سے دودھ اترنے کا سبب ہے۔ لہٰذا احتیاطاً موضع حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

فوائد ...... حدیث عائشہؓ میں افلح بفتح الهمزه و سكون الفاء والحاء ہے۔ افلح ابوقعیس کے بیٹے ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت ہے اور اکثر روایات میں ایسا ہی ہے اور نسائی میں مالک کے طریق سے ان افلح اخا ابی القعیس ہے۔ یعنی افلح ابوقعیس کے بھائی ہیں نہ کہ بیٹے۔ علامہ عینی شارح ہدایہ نے اسی کو درست لکھا ہے۔ اور علامہ قرطبی نے بھی کہا کہ یہی صحیح ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب کفایہ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں بھی افلح کو ابوقعیس کا بھائی ہونا ذکر کیا ہے۔

لیلج ...... امر غائب ولوج (بمعنی دخول) سے ہے۔ اصل میں تھا لیولج واو یاء اور کسرہ کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے گر گیا۔ افلح رفع کے ساتھ لیلج کا فاعل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے

ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له أخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها

ترجمہ ...... اور جائز ہے کہ مرد نکاح کرے اپنے رضاعی بھائی کی بہن کے ساتھ۔ کیونکہ اپنے نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ اور یہ مثلاً باپ شریک بھائی جب کہ اس کی ماں شریک، بہن ہو تو اس کے باپ شریک بھائی کیلئے جائز ہے کہ اس سے نکاح کرے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ماجد کی ماں کا پیا تو ماجد خالد کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے۔ حالانکہ یہ لڑکی ماجد کے رضاعی بھائی خالد کی نسبی بہن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نسبی بھائی کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شاہد کے دو بیٹے ہیں اور ماں دونوں کی الگ الگ ہے تو یہ دونوں علاتی بھائی ہوئے (باپ شریک) شاہد نے ان دونوں میں سے ایک کو طلاق دے دی۔ اس مطلقہ نے عدت گذارنے کے بعد کسی دوسرے خاوند سے نکاح کرلیا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوگئی تو یہ لڑکی شاہد کے دونوں بیٹوں میں سے ایک کی ماں شریکی بہن ہے۔ اور دوسرے کے حق میں اجنبیہ ہے۔ پس یہ دوسرا بیٹا اس لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے۔ حالانکہ یہ لڑکی اپنے شوہر کے نسبی بھائی کی نسبی بہن ہے۔ لیکن چونکہ یہ لڑکی اسکے حق میں اجنبیہ عورت تھی جس سے اس کی شادی ہوئی ہے۔ اسلئے یہ نکاح درست ہے۔

دولڑکا لڑکی جوایک عورت کے پستان پر جمع ہوئے ان کا آپس میں نکاح کرنا ناجائز ہے

وکل صبیین اجتمعا علی ثدی امرأة واحدة لم یجز لاحدھما ان یتزوج بالاخری ھذاھو الاصل لان امھما واحدة فھما اخ واخت

ترجمہ… اور ہر وہ دو بچے (لڑکا اور لڑکی) جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہو گئے تو ان دونوں میں ایک کیلئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کیساتھ نکاح کرے۔ اور یہی (باب حرمت) میں اصل ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہے۔ پس وہ دونوں بھائی، بہن ہوئے۔

تشریح…… دونوں بچوں یعنی لڑکا اور لڑکی نے کسی عورت کا دودھ پیا ایک ساتھ یا آگے پیچھے تو یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوں گے اور ان کا نکاح آپس میں درست نہیں ہوگا۔ جیسا کہ نسبی بھائی بہن آپس میں نکاح نہیں کر سکتے ہیں۔ باب حرمت میں یہی ضابطہ ہے۔

مرضعہ کیلئے مرضعہ کے بیٹوں سے نکاح ناجائز ہے

ولا یتزوج المرضعة احدامن ولدالتی رضعت لانه اخوھا ولاولذولدھالانه ولداخیھا ولایتزوج الصبی المرضع اخت زوج المرضعة لانھا عمته من الرضاع

ترجمہ…… اور نہ نکاح کرے مرضعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) کسی سے اس عورت کے لڑکوں میں سے جس نے (اس کو) دودھ پلایا ہے۔ کیونکہ یہ لڑکا اس کا بھائی ہے۔ اور نہ اس دودھ پلانے والی کی اولاد سے کیونکہ یہ اس کا بھتیجا ہے۔ اور نہ نکاح کرے وہ بچہ جس کو دودھ پلایا گیا ہے۔ دودھ پلانے والی کے شوہر کی بہن سے کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔

تشریح…… المرضعہ میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ مرضعہ بفتح الضاد اسم مفعول ہے۔ اور یتزوج کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اور احداً منصوب ہو مفعولیت کی بناء پر اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ صبیہ مرضعہ دودھ پلانے والی کے لڑکوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مرضعہ بصیغہ اسم مفعول منصوب ہو مفعولیت کی بنا پر اور احد مرفوع ہو فاعلیت کی بناء پر۔ اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ دودھ پلانے والی عورت کے لڑکوں میں سے کوئی صبیہ مرضعہ کے ساتھ نکاح نہ کرے۔ حاصل دونوں کا ایک ہے۔ مسئلہ کی صورت اور اس کی دلیل دونوں واضح ہیں محتاج بیان نہیں ہے۔

دودھ کے ساتھ پانی مل جائے تو غالب کا اعتبار ہے

واذا اختلط اللبن بالماء واللبن ھو الغالب تعلق به التحریم وان غلب الماء لم یتعلق به التحریم خلافاللشافعیؒ ھو یقول انه موجود فیه حقیقة ونحن نقول المغلوب غیر موجود حکما حتی لایظھر بمقابلة الغالب کمافی الیمین

ترجمہ…… اور اگر دودھ پانی کے ساتھ مخلوط ہو گیا اور حال یہ کہ دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر پانی غالب ہے تو تحریم اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی خلاف ہے شافعیؒ کا وہ فرماتے ہیں کہ دودھ اس میں حقیقتاً موجود ہے اور ہم کہیں گے کہ مغلوب حکماً غیر

موجود ہے حتیٰ کہ غالب کے مقابلہ میں ظاہر نہیں ہوگا جیسا کہ یمین میں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دودھ میں پانی ملا دیا گیا اور دودھ غالب اور پانی مغلوب ہے۔ پھر کسی بچہ نے اسکو پی لیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر پانی غالب اور دودھ مغلوب ہے تو احناف کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی چار گھونٹ کی مقدار دودھ اس پانی میں موجود تھا جس کو اس بچہ نے پیا ہے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اگرچہ پانی غالب ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں دودھ حساً اور حقیقۃً موجود ہے۔ لہٰذا دودھ کا پینا معتبر ہوگا۔ کیونکہ محسوس چیز کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ امام شافعیؒ کی دلیل پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ غلبۂ ماء کی وجہ سے دودھ معدوم ہو گیا۔ لہٰذا اس پر تحریم کا حکم مرتب نہ ہونا چاہئے۔ لیکن امام شافعیؒ کی جانب سے جواب یہ ہوگا کہ اس صورت میں حرمت ثبوت اور عدم ثبوت کے درمیان دائر ہے۔ پس احتیاطاً حرمت کو عدم حرمت پر ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل ...... اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ مغلوب حکماً غیر موجود ہوتا ہے چنانچہ مغلوب غالب کے مقابلہ میں ظاہر نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ میں دودھ نہیں پیوں گا۔ پھر اس نے پانی میں ملا ہوا دودھ پیا۔ درآں حالانکہ پانی غالب اور دودھ مغلوب ہے تو یہ شخص حانث نہ ہوگا۔ گویا احناف نے اس مسئلہ کو مسئلہ یمین پر قیاس کیا ہے۔ لیکن احناف کی یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایمان کا دارومدار عرف پر ہے۔ اور عرف میں مغلوب کو لبن نہیں کہتے۔ اس وجہ سے حانث نہیں ہوا۔ اور حرمت رضاعت موقوف ہے وجود لبن پر سووہ موجود ہے۔ لہٰذا حرمتِ رضاعت ثابت ہونی چاہئے۔ الحاصل یہ قیاس۔ قیاس مع الفارق ہے۔ اس سے قوی دلیل یہ ہے کہ حرمت کا تعلق صورتِ ارضاع (دودھ پلانا) کے ساتھ نہیں ہے۔ جیسا کہ کبیر میں دودھ پلانے کی وجہ سے بالاجماع حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ حرمت کا تعلق اس سے ہے کہ دودھ پلانے کی وجہ سے ہڈی اور گوشت میں اضافہ ہوتا ہے اور چونکہ مغلوب دودھ سے تغذی حاصل نہیں ہوتی ہے اسلئے اس سے ہڈی اور گوشت میں اضافہ بھی نہیں ہوگا۔ پس جب ہڈی اور گوشت میں اضافہ نہیں ہوا تو اسے حرمت رضاعت بھی ثابت نہیں ہوگی۔ (عینی شرح ہدایہ)۔

اگر دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوتی

و ان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم و انكان اللبن غالبا عند ابي حنيفةؒ وقالا اذاكان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال قولهما فيما اذالم تمسه النار حتى لو طبخ بهالا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذالم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولامعتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذى بالطعام اذهو الاصل

ترجمہ اور اگر دودھ مخلوط ہو گیا طعام کے ساتھ تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ اگرچہ دودھ غالب ہو (امام) ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ صاحبینؒ کا قول

اس صورت میں ہے جبکہ اس کو آگ نے مس (چھونا) نہ کیا ہو۔ حتیٰ کہ اگر (مخلوط دودھ طعام) کو آگ سے پکا لیا گیا ہو تو بالاتفاق اس کے تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے۔ جیسا کہ پانی میں جبکہ اس دودھ کو کسی چیز نے اپنے حال سے متغیر نہ کیا ہو۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ طعام اصل ہے۔ اور دودھ حق مقصود (تغذی) میں اسکے تابع ہے۔ پس (دودھ) مغلوب ہو گیا اور امام صاحب کے نزدیک طعام سے دودھ کے قطرے ٹپکنے کا اعتبار نہیں کیا گیا یہی صحیح ہے۔ کیونکہ تغذی طعام سے ہوتی ہے اسلئے کہ طعام ہی اصل ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہو گیا اور اس مخلوط دودھ کو آگ نے مس نہیں کیا۔ یعنی آگ پر پکایا نہیں گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دودھ کھانے میں غالب رہا ہو یا مغلوب۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہے تو اسکے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اور اگر دودھ کھانے میں ملا کر آگ پر پکا لیا گیا تو بالاتفاق اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دودھ غالب رہا ہو یا مغلوب۔ اسلئے کہ اگر دودھ مغلوب ہے تب تو حرمت کا ثابت نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر دودھ غالب ہے تو اسلئے حرمت ثابت نہیں ہوگی کہ جب دودھ کھانے میں ملا کر پکا لیا گیا تو دودھ کھانے کے تابع ہو گیا۔ لہٰذا اب اس دودھ کو لبن مطلق نہیں کہہ سکتے ہیں۔

اصل مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے جیسا کہ پانی میں غالب کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ دودھ کو کسی چیز نے اپنی حالت سے متغیر نہ کیا ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے۔ لہٰذا حصول مقصود یعنی غذا میں دودھ مغلوب ہو گیا اگر چہ حقیقت میں غالب تھا۔ اس وجہ سے اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ کھانے میں ملا ہوا ہے اور لقمہ اٹھاتے وقت کھانے سے دودھ کے قطرے ٹپکتے ہیں تو اس صورت میں حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ تو فرمایا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور تقاطر لبن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غذا کھانے سے حاصل کی گئی ہے نہ کہ دودھ سے۔ کیونکہ غذا حاصل کرنے میں کھانا ہی اصل ہے۔ امام صاحبؒ کا غیر اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ دودھ کا ایک قطرہ جب بچہ کے حلق میں داخل ہو گیا تو اثبات حرمت کیلئے کافی ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر حال میں عدم ثبوت حرمت ہے۔

فوائد ...... فصار کالمغلوب میں کاف زائدہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دودھ دوائی ساتھ ملایا گیا اور دودھ غالب ہے تو حرمت متعلق ہوگی

و ان اختلط بالدواء و اللبن غالب تعلق به التحریم لان اللبن یبقی مقصوداً فیہ اذا الدواء لتقویته علی الوصول.

ترجمہ ...... اور اگر ملا دیا (دودھ) دوا کے ساتھ اور دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس خلط میں دودھ ہی مقصود رہا۔ اسلئے کہ دوا تو دودھ کو پہنچانے میں تقویت دینے کیلئے ہے۔

تشریح اگر دودھ دوا کے ساتھ ملا دیا گیا اور دودھ غالب ہے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ غذا حاصل کرنے میں دودھ ہی مقصود ہے۔ دواء تو صرف دودھ پہنچانے میں تقویت کیلئے ہے۔ اور اگر دودھ مغلوب اور دواء غالب ہے تو تحریم ثابت نہیں ہوگی۔

اس پر اشکال ہے وہ یہ کہ اگر دواء کا کام صرف تقویت دینا ہے اور کچھ نہیں تو دودھ غالب ہو یا مغلوب۔ دونوں صورتوں میں حرمت رضاعت ثابت ہونی چاہئے۔ کیونکہ دودھ کے مغلوب ہونے کی صورت میں کم از کم ایک قطرہ بچہ کے حلق میں ضرور پہنچے گا اور احناف کے نزدیک ایک قطرہ بھی محرم ہے۔

جواب ... اس جگہ نظر مقصود پر ہے۔ چنانچہ اگر دودھ غالب ہے تو اس سے غذا حاصل کرنا مقصود ہوگا۔ اور دوا صرف تقویت کے لئے ہوگی اور اگر دودھ مغلوب ہے تو مقصد تداوی ہے اور دودھ دواء کو تقویت دینے کیلئے ہے۔ پس اس فرق کے واضح ہونے کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور غالب عورت کا دودھ ہے تو حرمت متعلق ہوگی

و اذا اختلط اللبن بلبن الشاة و هو الغالب تعلق به التحريم و ان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء

ترجمہ ... اور جب (آدمیہ) کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور (آدمیہ) کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ غالب کا اعتبار کرتے ہوئے جیسا کہ پانی میں۔

تشریح ... صورت مسئلہ اور دلیل دونوں واضح ہیں۔

دو عورتوں کا دودھ مل گیا جس کا غالب ہے اسی سے حرمت متعلق ہوگی، اقوال فقہاء

و اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسفؒ لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه و قال محمدؒ و زفرؒ يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود و عن ابي حنيفةؒ في هذا روايتان و اصل المسألة في الايمان

ترجمہ ... اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو ان دونوں میں سے اغلب کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ کیونکہ کل مل کر ایک چیز ہو گیا لہٰذا اقل کو اکثر کے تابع بنا دیا جائے گا۔ اس پر حکم (رضاعت) مبنی کرنے میں۔ اور امام محمدؒ اور زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اسلئے کہ جنس (اپنی) جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ کیونکہ شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہو جاتی۔ مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے۔ اور ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور اصل مسئلہ باب قسم میں ہے۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو گیا۔ پھر کسی بچہ نے اس کو پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جس کا دودھ غالب ہے اسکے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اسی

کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمد و زفرؒ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عورتوں کا دودھ مل کر ایک چیز بن گئی ہے۔ لہٰذا اس پر رضاعت کا حکم مبنی کرنے میں اقل کو اکثر کے تابع بنا دیا گیا۔

امام محمد و زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں آتی ہے۔ کیونکہ غلبہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جبکہ شیء مغلوب معدوم ہو جائے۔ اور شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوگا۔ اسلئے کہ دونوں کا مقصود متحد ہے۔ پس جب ایک شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہوئی تو ان میں سے کوئی کسی کے تابع نہیں ہوگا۔ اور جب ایک دوسرے کے تابع نہیں تو تحریم دونوں کے ساتھ مستقلاً متعلق ہوگی۔ نہ کہ ایک کے ساتھ اور اصل مسئلہ باب قسم میں ہے۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس بکری کا دودھ نہیں پیوں گا۔ پھر اس بکری کا دودھ دوسری بکری کے ساتھ مل گیا۔ اور اس دوسری بکری کا دودھ غالب ہے اور محلوف علیہا بکری کا دودھ مغلوب ہے تو اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا کیونکہ مغلوب کالمعدوم ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شیء اپنی جنس کے ساتھ مل کر زیادہ ہوتی ہے معدوم نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

باکرہ کا دودھ اتر آیا اس نے بچہ کو پلایا تو حرمت متعلق ہوگی

و اذانزل للبکرلبن فارضعت صبیا تعلق به التحریمة لاطلاق النص و لانه سبب النشو فیثبت به شبهة البعضیة

ترجمہ..... اور جب باکرہ سے دودھ اترا پھر کسی بچہ کو پلا دیا تو اسکے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی۔ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ دودھ نشو ونما کا سبب ہے۔ پس اس سے شبہ بعضیت ثابت ہوگا۔

تشریح ..... اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ نکلا پھر وہ دودھ باکرہ نے کسی بچہ کو پلا دیا تو باتفاق ائمہ اربعہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ نص **و امهاتکم اللاتی ارضعنکم** مطلق ہے باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ باکرہ کا دودھ بھی نشو ونما کا سبب ہے۔ لہٰذا اس سے شبہ بعضیت ثابت ہو جائے گا۔ اور اس شبہ جزئیت و بعضیت کی وجہ سے احتیاطاً حرمتِ رضاعت ثابت کر دی جائے گی۔ البتہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ باکرہ کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ باکرہ کا دودھ نادر ہے پس مرد کے دودھ کے مشابہ ہوگیا۔

عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ دھویا گیا پھر بچہ کو پلا دیا حرمت متعلق ہوگی

و اذا احلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبی تعلق به التحریم خلافا للشافعیؒ هو یقول الاصل فی ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدی الی غیرها بواسطتها و بالموت لم تبق محلالها و لهذالایوجب وطیها حرمة المصاهرة و لنا ان السبب هو شبهة الجزئیة و ذالک فی اللبن لمعنی الانشاء و الانبات و هو قائم باللبن و هذه الحرمة تظهر فی حق المیتة دفنا و تتمیما اما الجزائیة فی الوطی لکونه ملاقیا لمحل الحرث و قد زال بالموت فافترقا

ترجمہ..... اور اگر عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد دوہا گیا۔ پھر وہ بچہ (کے منہ میں) ٹپکایا گیا۔ تو اس کے ساتھ حرمت (رضاعت)

متعلق ہو جائے گی۔ خلاف ہے امام شافعیؒ کا وہ فرماتے ہیں کہ ثبوتِ حرمت میں اصل تو عورت ہی ہے۔ پھر (حرمت) اس کے واسطے سے اس کے غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے۔ اور موت کی وجہ سے (عورت) حرمت کا محل نہیں رہی۔ اور اسی وجہ سے اس مردہ عورت سے وطی کرنا حرمت مصاہرت کا موجب نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ (حرمتِ رضاعت کا) سبب جزئیت کا شبہ ہے۔ اور یہ بات دودھ میں موجود ہے۔ کیونکہ (گوشت) بڑھانے اور (ہڈی) اگانے کے معنیٰ (دودھ میں موجود ہیں) اور یہ معنیٰ دودھ کے ساتھ قائم ہیں۔ اور یہ حرمت (اس) مردہ عورت کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کرانے کے اعتبار سے ظاہر ہوگی۔ بہر حال وطی میں جز ہونا کیونکہ وہ ملاتی ہے محل حرث کے اور (محل حرث) موت کی وجہ سے زائل ہو گیا۔ پس فرق (ظاہر) ہو گیا۔

تشریح ..... اوجر ماضی مجہول وجر سے مشتق ہے۔ وَجر اور وَجور وہ دوا جس کو وسط منہ میں ڈالا جائے۔ اوجر منہ میں دوا ڈالنا۔ متعدی بدو مفعول ہے۔ مفعول اول ضمیر جو راجع ہے لبن المرأة کی طرف اور قائم مقام فاعل کے ہے۔ دوسرا مفعول الصبی۔ (عینی شرح ہدایہ)

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے مرجانے کے بعد اس کا دودھ دوہا گیا۔ پھر وہ دودھ بچہ کے منہ میں ڈال دیا گیا ہے تو احناف کے نزدیک اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ ماتن کے بعد الموت کے ساتھ اسلئے مقید کیا کہ اگر قبل الموت عورت کا دودھ دوہ لیا گیا اور بعد الموت بچہ کے منہ میں داخل کیا گیا تو اس صورت میں امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت کے ثبوت میں اصل تو عورت ہے۔ یعنی اولاً اس دودھ لانے والی عور[illegible] دودھ پینے والے بچے کے درمیان حرمت ثابت ہوگی۔ پھر اس عورت کے واسطے سے اس کے غیر کی طرف حرمت [illegible]تعدی ہوگی لیکن چونکہ یہ عورت موت کی وجہ سے محل حرمت نہیں رہی اسلئے غیر کی طرف بھی حرمت متعدی نہیں ہوگی اور چونکہ یہ عورت محل حرمت نہیں رہی اسی وجہ سے اگر اس میتہ عورت سے وطی کر لی گئی تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل ..... یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت کا سبب جزئیت کا شبہ ہے اور چونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچہ کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ دودھ پینے کی صورت میں یہ شبہ جزئیت موجود ہے اور جب حرمتِ رضاعت کا سبب یعنی شبہ جزئیت موجود ہے تو اس مردہ عورت کا دودھ پینے کی وجہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

و هذه الحرمة سے امام شافعیؒ کا رد ہے یعنی امام شافعیؒ نے یہ فرمایا کہ موت کی وجہ سے عورت محل حرمت نہیں رہتی غلط ہے۔ کیونکہ یہ حرمت مردہ عورت کے حق میں جواز دفن اور جواز تیمم کے اعتبار سے ظاہر ہوگی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک بچی جس نے مردہ عورت کا دودھ پیا ہے وہ شوہر والی ہے تو اس بچی کا شوہر اس مردہ عورت کیلئے محرم ہوگا۔ کیونکہ یہ مردہ عورت اس بچی کے شوہر کی ساس ہو گئی۔ اور ظاہر ہے کہ داماد شوہر کیلئے محرم ہوتا ہے۔ اب اگر اس مردہ عورت کا کوئی محرم نہیں اور بغیر غسل کے تیمم کرنے کی ضرورت ہے تو اس بچی کا [illegible]ہر اس کو تیمم کرا دے اور دفن کرے۔ کیونکہ یہ مردہ عورت اس کی رضاعی ساس ہے۔

اما الجزئية سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت رضاعت کو حرمت مصاہرت پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ دونوں میں فارق موجود ہے۔ فارق یہ ہے کہ رضاعت میں حرمت کا سبب تغذی کے واسطے سے گوشت اور ہڈی کا بڑھنا ہے جس سے جزئیت ثابت ہوگی اور حرمت مصاہرت کا سبب وہ جزئیت ہے جو ولد کے واسطے سے حاصل ہوگی۔ اور ولد اس وقت متصور ہوگا جبکہ وطی محل حرث میں کی گئی ہو۔ اور موت کی وجہ سے محل حرث زائل ہو گیا۔ لہٰذا موت کے بعد ولد بھی متصور نہیں ہوگا۔ اور جب

موت کے بعد ولد متصور نہیں ہوگا تو جزئیت بھی متصور نہیں ہوگی۔ حاصل یہ کہ موت کے بعد عورت کا دودھ دوہ کر اگر بچہ کو پلا دیا گیا تو جزئیت ثابت ہوگئی اور مردہ عورت کے ساتھ اگر وطی کی گئی تو محل حرث نہ ہونے کی وجہ سے ولد متصور نہیں ہوگا۔ اور ولد متصور نہ ہونے کی وجہ سے جزئیت ثابت نہیں ہوگی۔ لہٰذا رضاعت کو بعد الموت وطی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (اَلْکفایہ)

بچہ کا دودھ سے حقنہ کیا گیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا احتقن الصبی باللبن لم یتعلق به التحریم وعن محمدؒ انه یثبت به الحرمة کمایفسدبه الصوم ووجه الفرق علی الظاهر ان المفسدفی الصوم اصلاح البدن ویوجد ذالک فی الدواء فاماالمحرم فی الرضاع معنی النشو ولایوجد ذلک فی الاحتقان لان المغذی وصوله من الاعلی

ترجمہ...... اور اگر بچہ کو (کسی عورت کے) دودھ سے حقنہ کیا گیا تو اس سے حرمتِ رضاعت متعلق نہ ہوگی۔ (یہی ظاہر الروایۃ ہے) اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حرمت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور وجہ فرق ظاہر الروایۃ پر یہ ہے کہ روزہ میں مفسد بدن کی اصلاح کرنا ہے۔ اور یہ بات دوا میں پائی جاتی ہے۔ رہی رضاعت میں حرام کرنے والی چیز تو وہ ہے جس کا پہنچنا اوپر سے ہو۔

تشریح...... احتقان، حقنہ کرنا، مریض کو اعضاء سفلی کی جانب سے دواء دینا۔ مغرب (لغت کی کتاب) میں ہے کہ اُحْتُقِن درست نہیں ہے۔ بلکہ حقن زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ صاحب مغرب نے احتقان کو لازم مانا ہے لیکن تاج المصادر میں مذکور ہے کہ احتقان کے معنی حقنہ کرنا ہے۔ پس صاحب تاج المصادر نے احتقان کو متعدی مانا ہے۔ لہٰذا اس بناء پر بصیغہ مجہول استعمال کرنا درست ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس کے ساتھ حرمت رضاعت متعلق نہیں ہوگی۔ ظاہر الروایۃ میں اسی طرح ہے۔ البتہ نوادر میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح حقنہ کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حقنہ کے ذریعہ بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچانے سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی۔

ظاہر الروایۃ کے بیان کے مطابق بابِ احتقان میں فسادِ صوم اور تحریم رضاعت کے درمیان وجہِ فرق یہ ہے کہ روزہ میں مفسد بدن کی اصلاح ہے۔ اور حقنہ کے ذریعہ دوا پہنچانے میں اصلاح بدن موجود ہے۔ اسلئے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور محرم رضاعت میں نشو ونما کے معنیٰ ہیں۔ اور حقنہ کرنے میں یہ معنیٰ پائے نہیں جاتے۔ کیونکہ غذاء دینے والی تو وہ چیز ہے، جس کا پہنچنا اوپر کی جانب (منہ) سے ہو نہ کہ نیچے سے۔ بہر حال جب حقنہ کے ذریعہ دودھ پہنچانے میں نشو ونما نہیں ہوتا جو رضاعت میں محرم ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

مرد کا دودھ اتر آیا اس نے بچے کو دودھ پلایا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا نزل للرجل لبن فارضع صبیا لم یتعلق به التحریم لانه لیس بلبن علی التحقیق فلایتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما یتصور ممایتصور منه الولادة

ترجمہ ...... اور اگر کسی مرد کے دودھ اتر آیا۔ پھر اس نے کسی بچہ کو پلا دیا تو اس کی وجہ سے تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ درحقیقت دودھ ہی نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ نشو ونما متعلق نہیں ہوگا۔ اور یہ اسلئے کہ دودھ اس شخص سے متصور ہوتا ہے جس سے ولادت متصور ہوتی ہے۔

تشریح ...... اگر کسی مرد کے پستان سے دودھ نکلا۔ اس نے وہ دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی (اس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں) دلیل یہ ہے کہ مرد کا دودھ درحقیقت دودھ نہیں ہے۔ جیسا کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون نہیں۔ لہٰذا اس سے نشو ونما بھی نہیں ہوگا۔ اور مرد کے دودھ کا درحقیقت دودھ نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ دودھ اس شخص سے متصور ہوگا جس سے ولادت متصور ہوتی ہے۔ اور چونکہ مرد سے ولادت متصور نہیں۔ اس وجہ سے دودھ بھی متصور نہیں ہوگا۔ اور جب مرد سے دودھ متصور نہیں تو اس کے ساتھ تحریم بھی متعلق نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر باکرہ کے پستان سے زرد پانی سا نکل آیا اور وہ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ مغنی میں ہے کہ خنثیٰ کا دودھ مرد کے دودھ کے حکم میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دو بچوں نے بکری کا دودھ پیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا اشرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لاجزئية بين الأدمي و البهائم و الحرمة باعتبارها

ترجمہ ...... اور جب دو بچوں (لڑکا اور لڑکی) نے ایک بکری کا دودھ پیا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ آدمی اور چوپائے کے درمیان کوئی جزئیت نہیں ہے۔ اور حرمتِ جزئیت ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ اور دلیل واضح ہیں۔ البتہ ایک واقعہ ملاحظہ ہو۔

محمد بن اسماعیل بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ حضرت امام بخاریؒ شیخ ابو حفص الکبیر کے زمانہ میں بخارا تشریف لائے۔ اور فتاویٰ دینے لگے۔ شیخ نے امام بخاریؒ سے فرمایا کہ یہ کام مت کرو لیکن امام بخاریؒ نے شیخ کی نصیحت قبول کرنے سے گریز کیا۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ ان سے استفتاء لیا کہ اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تو کیا حکم ہے؟ حضرت امام نے ثبوت حرمت کا فتویٰ دیا۔ اسکے بعد لوگ جمع ہو گئے اور امام بخاریؒ کو اس فتویٰ کی وجہ سے بخارا سے نکال دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک آدمی نے صغیرہ اور کبیرہ سے نکاح کیا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا، دونوں حرام ہو جائیں گی

و اذا تزوج الرجل صغيرة و كبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعابين الام و البنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهرلها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها و للصغيرة نصف المهرلان الفرقة وقعت لا من جهتها و الارتضاع و ان كان فعلامنها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذاقتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تعمد فلا شيء عليها و ان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمدؒ انه يرجع في الوجهين و الصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط و هو نصف المهر وذلك يجرى مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه امالان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا و انما يثبت ذلك باتفاق الحال

اولان فساد النکاح لیس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الاان نصف المهر یجب بطریق المتعة علی ماعرف لکن من شرطه ابطال النکاح واذاکانت مسببة یشترط فیه التعدی کحفر البیر ثم انما تکون متعدیة اذاعلمت بالنکاح وقصدت بالارضاع الفساد امااذالم تعلم بالنکاح اوعلمت بالنکاح ولکنها قصدت دفع الجوع والهلاک من الصغیرة دون الافسادلا تکون متعدیة لانها مامورة بذلک ولو علمت بالنکاح ولم تعلم بالفساد لا تکون متعدیة ایضا وهذا منّا اعتبار الجهل لدفع قصدالفساد لالدفع الحکم

ترجمہ ..... اور جب کسی مرد نے ایک صغیرہ (دودھ پیتی بچی) اور ایک کبیرہ سے نکاح کر لیا۔ پھر اس کبیرہ نے صغیرہ کو (مدتِ رضاعت میں) دودھ پلا دیا تو شوہر پر دونوں حرام ہو جائیں گی۔ کیونکہ یہ (مرد) رضاعی ماں اور بیٹی کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اور یہ حرام ہے۔ جیسا کہ نسبی ماں اور بیٹی کو جمع کرنا (حرام) ہے۔ پھر اگر کبیرہ کیساتھ دخول نہیں ہوا تو اس کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت اسی کی جانب سے آئی ہے اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے۔ اور صغیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا۔ کیونکہ فرقت اس کی جانب سے واقع نہیں ہوئی۔ اور دودھ چوسنا اگر چہ اس کا فعل ہے لیکن اس کا فعل اس کے حق ساقط کرنے میں معتبر نہیں ہے۔ جیسا کہ جب صغیرہ نے اپنے مورث کو قتل کر ڈالا۔ اور شوہر کبیرہ سے نصف مہر رجوع کر لے گا اگر کبیرہ نے اس سے فسادِ (نکاح) کا ارادہ کیا ہو۔ اور اگر ارادہ نہیں کیا (فسادِ نکاح) کا تو کبیرہ پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اگر چہ وہ جانتی ہے کہ صغیرہ اس کی بیوی ہے (یہی ظاہر الروایۃ ہے)۔

اور (نوادر میں) امام محمدؒ سے روایت ہے کہ (شوہر) دونوں صورتوں میں رجوع کرے گا۔ (فساد کا ارادہ ہو یا نہ ہو) اور صحیح ظاہر الروایۃ ہے۔ کیونکہ کبیرہ نے اگر چہ (ایسا مال) مؤکد کر دیا جو ساقط ہونے کے قریب تھا اور وہ نصف مہر ہے۔ اور یہ (تاکید مہر) تلف کرنے کے قائم مقام ہے۔ لیکن کبیرہ اس فعل میں مسبب ہے یا تو اسلئے کہ دودھ پلانا فسادِ نکاح کیلئے موضوع نہیں ہے۔ اور یہ (فسادِ نکاح) اتفاقاً ثابت ہو گیا۔ یا اسلئے کہ فسادِ نکاح الزام مہر کا سبب نہیں ہے بلکہ وہ سقوطِ مہر کا سبب ہے مگر یہ کہ نصف مہر بطور متعہ کے واجب ہوتا ہے چنانچہ معلوم ہوا لیکن اس کے وجوب کی شرط نکاح کا باطل ہونا ہے۔ اور جب (کبیرہ) مسبب ہے تو اس میں تعدی کی شرط ہوگی۔ جیسے کنواں کھودنا، پھر (کبیرہ) متعدیہ اس وقت ہوگی جبکہ (اس کو) نکاح کا علم ہو اور دودھ پلانے سے فسادِ (نکاح) کا ارادہ کیا ہو۔ بہر حال جب (اس کو) نکاح کا علم نہیں ہے یا نکاح تو معلوم ہے۔ لیکن اس نے صغیرہ سے بھوک اور ہلاکت دفع کرنے کا ارادہ کیا ہے نہ کہ (نکاح) فاسد کرنے کا۔ تو (یہ کبیرہ) متعدیہ نہ ہوگی۔ کیونکہ (کبیرہ) ایسا (کرنے کی شرعاً) مامور ہے۔ اور اگر نکاح کا علم ہے اور فسادِ (نکاح) نہیں جانتی تب بھی متعدیہ نہیں ہوگی۔ اور یہ جہل کا اعتبار ہماری طرف سے فساد کے ارادہ کو دفع کرنے کیلئے ہے نہ کہ حکم (شرع) کو دفع کرنے کیلئے۔

تشریح ..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک کبیرہ ہے اور ایک دودھ پیتی بچی۔ کبیرہ عورت نے اس صغیرہ رضعیہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو اس شوہر پر یہ دونوں حرام ہو جائیں گی۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ کبیرہ کی حرمت موبدہ تو اسلئے ہے کہ وہ اپنے شوہر کی رضاعی ساس ہوگئی۔ اور صغیرہ کے بارے میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر اس شوہر نے کبیرہ کے ساتھ وطی کی تھی اس کے نتیجہ میں اس کبیرہ سے بچہ پیدا ہوا اور دودھ اترآیا پھر کبیرہ نے یہ دودھ اس کی صغیرہ رضعیہ بیوی کو پلا دیا تو اس صغیرہ کے ساتھ بھی حرمتِ مؤبدہ ثابت ہو جائے گی۔ اسلئے کہ یہ صغیرہ اس کی رضاعی بیٹی ہوگئی۔ اور یہ شوہر اس کا رضاعی باپ ہو گیا۔ اور اگر اس کبیرہ کا دودھ پہلے شوہر سے اترا اور اس شخص نے پہلے شوہر کے طلاق دینے کے بعد اس سے نکاح کیا درانحالیکہ یہ کبیرہ دودھ والی

ہے۔ پھر اس کبیرہ نے اس کی صغیرہ بیوی کو دودھ پلا دیا تو اب دیکھنا ہے کہ یہ شوہر ثانی اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا یا نہیں۔ اگر دخول کر چکا ہے تب بھی صغیرہ کے ساتھ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو صغیرہ اس شوہر پر حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ صغیرہ ربیبہ ہے۔ اور ربیبہ کا یہی حکم ہے۔ کہ اگر اس کی ماں کے ساتھ دخول ہو چکا تو ربیبہ سے نکاح حرام ہے۔ اور اگر اس کی ماں سے دخول نہیں ہوا تو نکاح حلال ہے۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

بہر حال کبیرہ اور صغیرہ دونوں کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی ہو گئی ہیں اور رضاعی ماں بیٹی کا نکاح میں جمع کرنا اسی طرح حرام ہے جیسا کہ نسبی ماں بیٹی کا جمع کرنا حرام ہے۔

ثم ان لم یدخل بالکبیرۃ سے مہر کا حکم بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے تو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا۔ دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے فرقت قبل الدخول اسی کی جانب سے آئی ہے۔ اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت کا واقع ہونا نصف مہر کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا۔ چونکہ سقوطِ مہر کی علت کبیرہ کی جانب فرقت کو منسوب کرنا ہے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ اگر دودھ پلانے کیلئے کبیرہ پر جبر کیا گیا یا وہ سوئی ہوئی تھی صغیرہ نے خود بخود منہ لگا کر دودھ پی لیا یا کسی شخص نے کبیرہ کا دودھ لے کر اس صغیرہ کے منہ میں ڈال دیا یا کبیرہ نے دیوانگی کی حالت میں دودھ پلا دیا تو ان تمام صورتوں میں کبیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا۔ کیونکہ ان صورتوں میں کبیرہ کی جانب فرقت کو منسوب نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر شوہر اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا تو اس کیلئے پورا مہر واجب ہوگا۔ البتہ شوہر پر عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنایت کبیرہ ہی کی طرف سے ہے۔

رہی یہ بات کہ صغیرہ کیلئے مہر ہوگا یا نہیں۔ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب ہوگا۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہوگا۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ فرقت صغیرہ کی جانب سے بھی واقع ہوئی ہے۔ بایں طور کہ وہ کبیرہ کی بیٹی بن گئی۔ پس جس طرح کبیرہ کا مہر ساقط ہو گیا اسی طرح اس کا بھی ساقط ہو جائے گا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ صغیرہ کی جانب سے فرقت واقع نہیں ہوئی لیکن اگر آپ اشکال کریں کو دودھ پینا تو صغیرہ کا فعل ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ صغیرہ کی جانب سے فرقت پائی گئی۔ تو ہم جواب دیں گے کہ دودھ پینا اگر چہ صغیرہ کا فعل ہے۔ اور فسادِ نکاح اسی سے واقع ہوا ہے لیکن صغیرہ کا فعل اس کے حق کو ساقط کرنے میں شرعاً معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ صغیرہ احکام شرع کی مخاطب نہیں۔ اس وجہ سے اس کے کسی فعل پر شریعت کا حکم مرتب نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ صغیرہ نے اپنے کسی مورث کو قتل کر ڈالا تو یہ صغیرہ مقتول کی وارث ہوگی۔ اور اسکا قتل شرعاً حرمان وراثت کا موجب نہیں ہوگا۔ درانحالیکہ قاتل اپنے مورث مقتول کی وراثت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے صغیرہ کے فعلِ قتل کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صغیرہ طبعاً دودھ پینے پر مجبور ہے۔ اور کبیرہ اپنا پستان اسکے منہ میں ڈالنے کے سلسلہ میں مختار ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ افعال مختار کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں نہ کہ مجبور کی طرف۔ (صغیرہ کے قتل کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ صغیرہ چھت پر ہے اور ماں نیچے سو رہی ہے۔ پس صغیرہ نے ایک پتھر اوپر سے نیچے اپنی ماں پر گرا دیا جس کے نتیجہ میں موت واقع ہوگئی)۔ (الکفایہ)

مصنفؒ ویرجع الزوج سے یہ حکم بیان فرمارہے ہیں کہ جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے شوہر اس کو کبیرہ سے واپس لینے کا مجاز ہے یا

نہیں۔ سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ ظاہر الروایہ میں ہے کہ اگر دودھ پلانے سے کبیرہ نے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہے تو شوہر کو کبیرہ سے نصف مہر واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر فسادِ نکاح کا ارادہ نہیں کیا بلکہ بھوک اور ہلاکت دور کرنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں کبیرہ سے نصف مہر رجوع کرنا کا اختیار نہیں ہوگا۔ اگر چہ کبیرہ کو یہ علم ہے کہ صغیرہ اس کی بیوی ہے۔ اور امام محمدؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں کبیرہ سے نصف مہر رجوع کرلے گا۔ کبیرہ نے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ یہی قول ہے امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا۔ البتہ صحیح وہ ہے جو ظاہر الروایہ میں ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبیرہ فسادِ نکاح میں مسبب (سبب فراہم کرنے والی) ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ وجوبِ ضمان میں مسبب۔ مباشر (مرتکب) کے مانند ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور پرندہ اڑ گیا یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا اور گھوڑا بھاگ گیا یا قیدی کے پیر کی بیڑی کھول دی اور وہ بھاگ گیا تو اس دروازہ کھولنے والے اور بیڑی کھولنے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ حالانکہ یہ صرف مسبب ہے مباشر نہیں۔ لیکن مسبب کو مباشر کے مانند قرار دے کر مسبب پر وہی حکم لگادیا گیا جو مباشر پر لگایا جاتا ہے۔ اور چونکہ مباشرت میں متعدی (تعدی اور ظلم کرنے والا) اور غیر متعدی دونوں برابر ہیں۔ پس ایسے ہی تسبیب (سبب فراہم کرنے) میں بھی متعدی اور غیر متعدی دونوں برابر ہوں گے۔ اسلئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کبیرہ نے دودھ پلاکر تعدی کی ہو۔ (فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو) یا تعدی نہ کی ہو یعنی فسادِ نکاح کا ارادہ نہ کیا ہو۔ دونوں صورتوں میں شوہر کبیرہ سے نصف مہر رجوع کرے گا۔ (عنایہ)

ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ صغیرہ کا نصف مہر ساقط ہونے کے قریب تھا۔ کیونکہ ممکن تھا کہ بالغ ہوکر قبل الدخول یہ ابن الزوج کو بوسہ دے دیتی یا مرتد ہوجاتی اور اس کی وجہ سے اس کا مہر بالکلیہ ساقط ہوجاتا۔ الحاصل صغیرہ کا نصف مہر جو ساقط ہونے کے قریب تھا کبیرہ نے دودھ پلاکر اس نصف مہر کو موکد کردیا۔ اور یہ تاکید مہر ضمان واجب کرنے کے حق میں اتلاف کے قائم مقام ہے۔ گویا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلاکر شوہر کا نصف مہر تلف کردیا ہے۔ لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ یہ کبیرہ اتلافِ مہر میں صرف مسببہ ہے نہ کہ مباشرہ۔ یعنی صاحبِ سبب ہے نہ کہ صاحبِ علت اور مسببہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانا نکاح فاسد کرنے کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ وہ بچہ کی تربیت اور پرورش کیلئے موضوع ہے۔ اور یہاں اتفاقی طور پر فسادِ نکاح اسلئے ثابت ہوگیا کہ وہ دونوں صغیرہ اور کبیرہ ماں بیٹی ہوکر ایک آدمی کے نکاح میں جمع ہوگئیں۔ ورنہ اگر یہ کبیرہ کسی دوسرے کی دودھ پیتی بیوی کو دودھ پلادیتی تو ان دونوں میں سے کسی کا نکاح فاسد نہ ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ دودھ پلانے سے فسادِ نکاح اتفاقی امر ہے۔ اور مسببہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ فسادِ نکاح شرعاً التزامِ مہر کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ درحقیقت سقوطِ مہر کا سبب ہے۔ کیونکہ جس چیز کی وجہ سے مبدل (منافع بضع) فوت ہوجاتا ہے۔ اس کی وجہ سے بدل (مہر) بھی فوت ہوجائے گا۔

مگر یہ سوال ہوگا کہ آپ نے کیسے کہا کہ فسادِ نکاح شرعاً التزامِ مہر کا سبب نہیں۔ حالانکہ شوہر پر صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے الا ان نصف المهر سے اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ نصف مہر صغیرہ کیلئے بطور متعہ کے واجب ہے۔ جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا۔ (باب مہر)

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ نصف مہر کا بطور متعہ واجب ہونا تسلیم نہیں۔ کیونکہ متعہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں واجب ہوتا ہے بشرطیکہ تسمیہ مہر نہ پایا جائے اور یہاں تسمیہ موجود ہے۔ اسی وجہ سے نصف مہر واجب ہوا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر بطور متعہ واجب ہونا

مان لیا جائے تو معترض کہہ سکتا ہے کہ تین کپڑے واجب ہونے چاہئیں نہ کہ نصف مہر۔ ہم اس کا جواب دیں گے کہ مصنفؒ کی یہ مراد نہیں ہے کہ یہ نصف مہر متعہ ہے۔ جیسا کہ معترض نے سمجھا بلکہ مراد یہ ہے کہ نص کی وجہ سے خلاف قیاس ہونے میں نصف مہر کا وجوب۔ وجوب متعہ کے مانند ہے (متعہ کے بارے میں نص و متعوهن علی الموسع الآیۃ ہے اور نصف مہر کے بارے میں اذا طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآیۃ ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ نصف مہر بطور متعہ کے واجب ہے۔ لیکن وجوب متعہ کی شرط بطلانِ نکاح ہے اور وہ یہاں پائی گئی۔ اسلئے کہ کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے صغیرہ کا نکاح بھی باطل ہو گیا اس وجہ سے صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب کیا گیا ہے۔

بہر حال بالدلیل یہ ثابت ہو گیا کہ کبیرہ دودھ پلانے میں مسبب ہے نہ کہ مباشرہ۔ اور شیخین کے نزدیک ضمان واجب کرنے کے حق میں مسبب مباشر کے مانند نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ مسبب پر ضمان واجب کرنے کیلئے تعدی شرط ہے مثلاً کسی نے شارع عام پر یا دوسرے کی زمین پر کنواں کھودا۔ ایک شخص اس میں گر کر مر گیا تو اس صورت میں کنواں کھودنے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنا گرنے کا سبب ہے۔ اور کھودنے والے کی طرف سے تعدی بھی پائی گئی۔ ہاں البتہ اگر اس شخص نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا اور کوئی چیز اس میں گر کر تلف ہو گئی تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے کنواں کھودنے والے کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی۔ اور مباشر پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ کبیرہ مسبب ہے اور مسبب پر ضمان واجب کرنے کیلئے تعدی شرط ہے اور تعدی اس وقت متحقق ہوگی جبکہ کبیرہ کو صغیرہ کے ساتھ نکاح کا علم ہے اور یہ بھی علم ہے کہ صغیرہ کو دودھ پلانا مفسدِ نکاح ہے اور دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہے۔ اور اگر کبیرہ کو صغیرہ کے ساتھ نکاح کا علم نہیں ہے یا علم بالنکاح تو ہے لیکن دودھ پلانے سے افسادِ نکاح مقصود نہیں بلکہ بھوک اور ہلاکت کو دور کرنا مقصود ہے تو یہ کبیرہ دودھ پلانے کی وجہ سے متعدیہ نہیں کہلائے گی۔ کیونکہ یہ ہلاکت اور بھوک دور کرنے کیلئے دودھ پلانے کی شرعاً ماموراور مستحق اجر ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا افضل الاعمال اشباع کبد جائع کسی بھوکے کو پیٹ بھر کھانا کھلانا بہترین عمل ہے اور اگر کبیرہ کو یہ علم تو ہے کہ صغیر بھی میرے شوہر کی منکوحہ ہے مگر یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ میرا اس کے دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اس صورت میں بھی یہ کبیرہ متعدیہ نہیں ہوگی۔

و هذا منا اعتبار الجهل سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کا حاصل یہ ہے کہ دارالسلام میں حکم شرع سے جاہل رہنا عذر شمار نہیں ہوتا۔ لہٰذا کبیرہ عورت کا دودھ پلانے کی وجہ سے فسادِ نکاح کے حکم سے جاہل رہنا کیسے عذر شمار کر لیا گیا۔ درانحالیکہ اس کے جہل کا اعتبار کرتے ہوئے اسپر ضمان واجب نہیں کیا گیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حکم شرعی یعنی کبیرہ پر نصف مہر کا وجوب ضمان اس کی طرف سے تعدی پر موقوف ہے۔ اور تعدی اس وقت حاصل ہوگی جبکہ کبیرہ نے دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو اور فسادِ نکاح کا ارادہ اس وقت متحقق ہوگا جبکہ دودھ پلانے کی وجہ سے فسادِ نکاح کا علم بھی ہو۔ پس جب علم بالفساد منتفی ہو گیا تو فسادِ نکاح کا قصد بھی منتفی ہو گیا۔

لہٰذا جہل کا اعتبار قصد فساد کو دفع کرنے کیلئے ہے نہ کہ حکم شرع کو دفع کرنے کیلئے۔ مگر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ قصدِ فساد کو دفع کرنا مستلزم ہے حکم شرع دفع کرنے کو۔ پس جہل کا اعتبار حکم شرع دفع کرنے کیلئے ہو گیا۔ لہٰذا اعتراض علیٰ حالہ باقی رہا۔ جواب... یہ بات ضمناً لازم آتی ہے سو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (عنایہ، فتح القدیر) واللہ اعلم بالصواب

رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں

و لایقبل فی الرضاع شہادة النساء منفردات وانما یثبت بشہادة رجلین اورجل و امرأتین وقال مالکؒ یثبت بشہادة امرأة واحدة اذا کانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فیثبت بخبر الواحد کمن اشتری لحما فاخبره واحد انه ذبیحة المجوسی ولنا ان ثبوت الحرمة لایقبل الفصل عن زوال الملک فی باب النکاح و ابطال الملک لایثبت الا بشہادة رجلین اورجل وامرأتین بخلاف اللحم لان حرمة التناول ینفک عن زوال الملک فاعتبرا مرادینیا واللہ اعلم

ترجمہ...... اور رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور (رضاعت) دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ وہ عورت متصف بالعدالت ہو۔ کیونکہ حرمت حقوقِ شرع میں سے ایک حق ہے۔ پس ایک کی خبر سے ثابت ہو جائے گا۔ جیسا کہ وہ شخص جس نے گوشت خریدا پھر اس کو کسی نے خبر دی کہ وہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باب نکاح میں ثبوتِ حرمت زوالِ ملک سے جدائی کو قبول نہیں کرتا ہے اور (کسی کی) ملک زائل کرنا نہیں ثابت ہوگا۔ مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے۔ بخلاف گوشت کے کیونکہ حرمت تناول زوالِ ملک سے جدا ہو جاتی ہے۔ تو (حرمت تناول) کا امر دینی ہونا معتبر مانا جائے گا۔ اور اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ رضاعت ثابت کرنے کیلئے کن لوگوں کی شہادت ضروری ہے۔ سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ صرف عورتوں کی شہادت کافی نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت رضاعت میں قبول کر لی جائے گی۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت ہو جائے گی بشرطیکہ وہ عورت متصف بالعدالت ہو۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رضاعت (دودھ پینا) کا تعلق عورت کے پستان کے ساتھ ہے۔ اور چونکہ عورت کے پستان کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ اسلئے رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا۔ اور جن چیزوں پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا ہے، ان چیزوں میں امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی شرط ہے تاکہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہو جائیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ رضاعت ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ رضاعت پر مرد مطلع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ذوی الارحام کا اس کے پستان کی طرف دیکھنا حلال ہے۔ لہٰذا یہ دلیل قابل قبول نہ ہوگی۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینیہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا حرمت بھی امر دینی ہوئی اور امر دینی ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے۔ (وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت بشرطیکہ عادل ہو) مثلاً ایک شخص نے گوشت خریدا پھر ایک آدمی نے مشتری کو خبر دی کہ یہ گوشت آتش پرست کا ذبیحہ ہے تو اس مشتری پر یہ گوشت حرام ہو گیا۔ نہ کھا سکتا ہے اور نہ دوسروں کو کھلا سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امور دینیہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باب نکاح میں ثبوتِ حرمت زوالِ ملک سے جدا نہیں ہوتی۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ رضاعت کی وجہ سے حرمت

نکاح ثابت ہو جائے۔ اور ملک نکاح باقی رہے۔ کیونکہ حرمت مؤبد کے ساتھ بقاءِ نکاح ممکن نہیں ہے۔ پس جب رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا۔ اور بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے شہادت کاملہ یعنی شہادتِ شاہدین ضروری ہے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ اس کے برخلاف گوشت کیونکہ کسی چیز کے کھانے کی حرمت زوالِ ملک سے جدا ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کا کھانا حرام ہو لیکن اس کی ملک زائل نہ ہو۔ بلکہ باقی رہے۔ حاصل یہ کہ حرمت تناول اور ملک دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک کافر شراب کا مالک ہے۔ پھر یہ کافر مسلمان ہو گیا تو اس مسلمان کیلئے اس شراب کا پینا حرام ہے حالانکہ اس کی ملک باقی ہے اسی طرح ایک شخص مٹی کا مالک ہے تو اس شخص کیلئے مٹی کا کھانا حرام ہے اور ملک اس کی باقی ہے۔ پس ایسے ہی یہ گوشت مشتری کیلئے حرام ہے لیکن اس کی ملک زائل نہیں ہوئی تو اس صورت میں شہادت صرف گوشت کی حرمت پر ہوئی نہ کہ زوال ملک پر اور حرمت امر دینی ہے اور سابق میں معلوم ہو چکا کہ امر دینی کیلئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے۔ اسلئے ایک آدمی کی خبر سے یہ گوشت حرام ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد سکروڈوی

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ ولمن سعیٰ فیہ

کتاب الطلاق

ترجمہ...... یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے

باب طلاق السنۃ

ترجمہ...... یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے

مصنف علیہ الرحمۃ احکام نکاح سے فراغت کے بعد طلاق اور اس کے اقسام واحکام کو بیان فرمارہے ہیں۔ چونکہ نکاح وجود میں سابق ہے اور طلاق لاحق اسلئے تعلیم میں بھی مصنفؒ نے نکاح کے احکام پہلے بیان فرمائے اور طلاق کے احکام بعد میں۔ طلاق کو رضاعت کے بعد ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں موجب حرمت ہیں۔ مگر رضاعت سے حرمت مؤبدہ ثابت ہوتی ہے۔ اور طلاق سے غیر مؤبدہ پس صاحب ہدایہ نے حکم اشد (رضاعت کے احکام) کو پہلے ذکر کیا اور حکم اخف (طلاق کے احکام) کو بعد میں۔ مغرب میں ہے کہ طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں۔ جیسے سلام تسلیم کے معنی اور کلام تکلیم کے معنی میں۔ لغت میں طلاق کہتے ہیں مطلقاً قید اٹھانا اور شریعت کی اصلاح میں کہتے ہیں کہ قید نکاحی کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ اٹھانا۔ پھر طلاق کی دو قسمیں ہیں۔ طلاق سنی اور طلاق بدعی۔ پھر سنی کی دو قسمیں ہیں۔ سنی من حیث العدد اور سنی من حیث الوقت۔ پھر سنی من حیث العدد کی دو قسمیں ہیں۔ حسن اور احسن۔ اور بدعی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بدعی من حیث العدد اور بدعی من حیث الوقت۔ صاحب ہدایہ نے متفرق طریقہ سے ان تمام انواع واقسام کو ذکر فرمایا ہے۔

طلاق کی تین قسمیں

قال الطلاق علیٰ ثلثة اوجه حسن و احسن و بدعیّ فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه و یترکها حتیٰ تنقضی عدتها لان للصحابة کانوا یستحبون ان لا یزیدوا فی الطلاق علیٰ واحدة حتیٰ تنقضی العدة و ان هٰذا افضل عندهم من ان یطلق الرجل ثلثاً عند کلّ طهر واحدة و لانه ابعد من الندامة و اقل ضرر بالمرأة و لا خلاف لاحد فی الکراهة

ترجمہ...... فرمایا کہ طلاق تین طرح کی ہے، (۱) حسن (۲) احسن (۳) بدعی

پس احسن یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں جماع نہیں کیا اور عورت کو چھوڑے یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے۔ کیونکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پسند کرتے تھے کہ طلاق میں ایک پر زیادہ نہ کریں یہاں تک کہ عدت گذر جائے۔ اور یہ بات ان کے نزدیک افضل تھی بمقابلہ اس کے کہ مرد تین طلاق دے ہر طہر پر ایک۔ اور اسلئے کہ یہ طلاق ندامت سے بہت دور ہے اور عورت کے حق میں ضرر میں بہت کم ہے۔ اور کراہت کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں (کراہت کا قائل کوئی نہیں)۔

تشریح...... صاحب قدوری نے طلاق کی تین قسمیں بیان فرما کر طلاق احسن کی تعریف کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اس کی عدت

گذر جائے۔ دلیل یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ ایک طلاق سے زائد نہ دیں۔ اور دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک طلاق واقع کرنا ندامت سے بھی بہت دور ہے اور عورت کو ضرر بھی بہت کم پہنچے گا۔ ندامت سے بعد تو اسلئے ہے کہ شوہر کیلئے تدارک کا امکان ہے کہ وہ عدت میں رجعت کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کر سکتا ہے اور ایسا کرنا جس میں تدارک کی گنجائش باقی رہے اللہ رب العزت کے نزدیک مستحسن ہے چنانچہ ارشاد ہے لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا اور ضرر اسلئے کم ہے کہ ایک طلاق پر اکتفاء کرنے کی صورت میں عورت پر عدت طویل نہیں ہوگی اور ایک سے زیادہ کی صورت میں بسا اوقات عدت طویل ہو جاتی ہے۔ مثلاً طلاق دی اور رجعت کر لی پھر طلاق دی اور رجعت کر لی۔ ہٰکذا

طلاق احسن کی عدم کراہت پر سب کا اتفاق ہے۔ اس کی کراہت کا کوئی قائل نہیں ہے بخلاف طلاق حسن کے اسلئے کہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔

طلاق حسن، امام مالکؒ کا نقطہ نظر

والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثاً في ثلثة اطهار و قال مالكؒ انه بدعة و لا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص و قداندفعت بالواحدة و لنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمرؓ ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة و لان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظراً الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترزاً عن تطويل العدة و الا ظهران يطلقها كما طهرت لانه لواخر ربما يجامعها و من قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع

ترجمہ ...... اور حسن وہ طلاق سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ طلاق دے مدخول بہا کو تین، تین طہر میں۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے اور نہیں مباح ہے مگر ایک کیونکہ اصل طلاق میں ممانعت ہے۔ اور اباحت چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور حاجت دفع ہوگئی ایک سے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ہے حدیث ابن عمرؓ میں کہ سنت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرے۔ پھر اس کو ہر طہر میں ایک طلاق دے۔ اور اسلئے کہ حکم دائر ہوتا ہے حاجتِ طلاق کی دلیل پر۔ اور وہ (دلیل) اقدام علی الطلاق ہے تجدد رغبت کے زمانہ میں اور وہ (تجدد رغبت کا زمانہ) طہر ہے۔ پس حاجت متکررہ کے مانند ہوگئی دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ پھر کہا گیا کہ ایقاع طلاق کو مؤخر کیا جائے طہر کے آخر تک تطویل عدت سے بچتے ہوئے۔ اور اظہر یہ ہے کہ اس کو طلاق دے۔ جیسے ہی طہر (شروع) ہو۔ اسلئے کہ اگر مؤخر کرے گا تو بسا اوقات اس سے جماع کر لے گا۔ حالانکہ اس کا ارادہ طلاق دینے کا ہے۔ پس وہ مبتلا ہو جائے گا جماع کے بعد (طلاق) واقع کرنے کے ساتھ۔

تشریح ...... مصنفؒ نے طلاق حسن کا نام طلاق سنت امام مالکؒ پر رد کرنے کیلئے رکھا ہے ورنہ طلاق احسن بالاتفاق سنت ہے۔ اور یہاں سنت سے مراد مباح ہے۔ کیونکہ طلاق فی نفسہ ایسی عبادت نہیں جس پر ثواب مرتب ہو۔ پس اب طلاق مسنون کے معنیٰ یہ ہوں گے ایسی طلاق جس کا ثبوت سنت سے ہے اور اسکا مرتکب مستحق عتاب نہیں۔

طلاق حسن (طلاق سنت) کی تعریف یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ مدخول بہا کو تین طہر میں تین طلاق دے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے

ہیں کہ یہ طلاق بدعت ہے اور مباح صرف ایک طلاق ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق میں ممانعت اصل ہے۔ حضور ﷺ کے ارشاد تزوجوا ولا تطلقوا (رواہ ابوداؤد) کی وجہ سے یعنی نکاح کرو اور طلاق مت دو۔ اور اباحت طلاق عورت سے چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور حاجت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ لہذا دوسری طلاق مباح نہیں ہوگی۔

اور ہماری دلیل... حدیث ابن عمرؓ ہے۔ حاصل حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی۔ پھر ارادہ کیا کہ دوسری دو طلاقیں دو طہر میں دیدیں۔ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوگئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابن عمرؓ ایسا کرنیکا تجھے اللہ نے حکم نہیں دیا تو سنت کو چوک گیا۔ سنت یہ ہے کہ تو انتظار کرے طہر کا۔ پھر ہر طہر میں طلاق دے۔ پھر مجھے حکم دیا تو میں نے اپنی بیوی سے رجعت کر لی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے تو تو اسوقت طلاق دے یا روک لے۔ میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ بتلایئے اگر میں اس کو تین طلاقیں دے دوں تو کیا میرے لیئے اس سے مراجعت کرنا حلال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں وہ تو بائنہ ہوگئی اور گناہ ہوگیا یہ حدیث دارقطنی کی روایت کردہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہیکہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں واقع کرنا سنت ہے۔

عقلی دلیل... کا حاصل یہ ہے کہ حاجت طلاق امر باطن ہے۔ اس پر مطلع ہونا ناممکن ہے۔ لہذا حکم اس کی دلیل پر دائر کیا جائے گا۔ اور حاجت طلاق کی دلیل تجدد رغبت یعنی طہر کے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا ہے۔ اور جب بھی دلیل حاجت میں تکرار ہوگا تو گویا حاجت الی الاطلاق میں تکرار ہوا۔ اور جب حاجت الی الطلاق میں تکرار ہے تو پھر تکرار طلاق بھی مباح ہوگا اسلئے ہماری رائے یہ ہے کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں واقع کرنا مباح ہوگا۔

بدعت نہیں۔

طلاق سنی میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ اول طہر میں طلاق دینا اولی ہے یا آخر طہر میں۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ آخر طہر میں طلاق دینا اولی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عورت تطویل عدت سے بچ جائے گی۔ بایں طور کہ اگر ابتدائے طہر میں طلاق واقع کی تو عورت کی عدت تین طہر اور تین حیض ہو جائیں گے۔ اور اگر آخر طہر میں طلاق واقع کی تو اس عورت کی عدت دو طہر اور تین حیض ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں تطویل عدت ہے اور دوسری میں تطویل عدت نہیں ہے اور بعض مشائخ کی رائے جس کو صاحب ہدایہ نے اظہر کہا ہے یہ ہے کہ جوں ہی عورت حیض سے پاک ہوئی اس کو طلاق دے دے۔ کیونکہ اگر اس کی طلاق کو مؤخر کیا گیا تو ممکن ہے کہ اس سے جماع کر بیٹھے اسلئے کہ یہ رغبت کا زمانہ ہے۔ اور حال یہ ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق دینے کا ارادہ کر رکھا ہے۔ تو ایسی صورت میں یہ ایقاع طلاق جماع کے بعد ہوگا۔ اور ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں جماع کیا گیا ہے سنت کے خلاف ہے اسلئے زیادہ بہتر یہی ہے کہ اول طہر میں طلاق دے دی جائے۔ واللہ اعلم!

طلاق بدعت......امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا فى طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعىؒ كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لاتجامع

الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق ولنا ان الاصل فی الطلاق هو الحظر لمافیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح الدینیة والدنیاویة والا باحة للحاجة الی الخلاص ولا حاجة الی الجمع بین الثلث وهی فی المفرق علی الاطهار ثابتة نظرا الی دلیلها والحاجة فی نفسها باقیة فامکن تصویر الدلیل علیها والمشروعیة فی ذاته من حیث انه ازالة الرق لاتنافی الحظر لمعنی فی غیره وهوماذکرناه وکذا ایقاع الثنتین فی الطهر الواحد بدعة لماقلنا واختلفت الروایة فی الواحدة البائنة قال فی الاصل انه اخطأ السنة لانه لاحاجة الی اثبات صفة زائدة فی الخلاص وهی البینونة و فی روایة الزیادات انه لایکره للحاجة الی الخلاص ناجزا

ترجمہ ...اور طلاق بدعت یہ ہے کہ (مرد) اس کو ایک کلمہ سے تین طلاق دے یا ایک طہر میں تین (طلاق دے) پس جب یہ کرلیا تو طلاق واقع ہوگئی اور (وہ) گنہگار ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر طلاق مباح ہے۔ کیونکہ وہ تصرف مشروع ہے حتیٰ کہ طلاق سے حکم مستفاد ہوتا ہے۔ اور مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔ بخلاف حالتِ حیض میں طلاق کے، کیونکہ محرم اس پر عدت کو طول دینا ہے نہ کہ طلاق۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیونکہ طلاق میں اس نکاح کو قطع کرنا ہے جس کے ساتھ دینی اور دنیوی مصلحتیں متعلق ہیں۔ اور اباحت چھٹکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور تین کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور حاجت ان طہروں پر متفرق کرنے میں ثابت ہے دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ اور حاجت بذاتِ خود باقی ہے۔ لہٰذا دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے اور (طلاق بدعی کا) مشروع ہونا اس حیثیت سے کہ وہ رقیت کا ازالہ ہے منافی نہیں ممانعت کے ایسے معنیٰ کی وجہ سے جو اس کے غیر میں ہے۔ اور وہ معنیٰ وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور ایسے ہی دو (طلاق) کا واقع کرنا ایک طہر میں بدعت ہے۔ اسکی وجہ سے جو ہم نے کہا اور ایک بائنہ میں روایت مختلف ہوگئی۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا کہ یہ سنت سے تجاوز ہے۔ اسلئے کہ چھٹکارا پانے میں صفت زائدہ ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور وہ بینونت ہے۔ اور زیادات کی روایت میں مکروہ نہیں فوری چھٹکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے۔

تشریح ...طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کو ایک کلمہ سے تین طلاق دے۔ یا ایک طہر میں تین طلاق واقع کرے۔ یہ ہمارے نزدیک حرام ہے لیکن اگر ایسا کردیا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور عورت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہوگی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہر طلاق مباح ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ......یہ ہے کہ طلاق تصرف مشروع ہے۔ چنانچہ طلاق سے حکم طلاق مستفاد ہوتا ہے۔ اور حکم طلاق، وقوع طلاق ہے۔ حاصل یہ کہ طلاق پر اثر شرعی یعنی وقوع طلاق مرتب ہوتا ہے اور جس چیز پر اثر شرعی مرتب ہوجائے وہ امر مشروع کہلائے گا۔ لہٰذا طلاق امر مشروع ہوئی اور جو چیز مشروع ہے وہ ممنوع نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی ہے۔

بخلاف الطلاق سے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی غلط ہے۔ اسلئے کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے۔ حالانکہ اس پر حکم شرعی یعنی وقوع طلاق مرتب ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں مشروعیت اور ممانعت دونوں جمع ہوگئے ہیں۔ امام شافعیؒ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حالت حیض میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عورت پر

عدت کوطول دینا حرام ہے۔ کیونکہ جب حالت حیض میں طلاق دی تو یہ حیض بالا جماع عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر ایسے طہر میں طلاق واقع کی جس میں عورت کے ساتھ جماع کر چکا ہے تو اس طہر میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ حرام عدت کے معاملہ کا مشتبہ ہونا ہے۔ کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ حاملہ ہے تاکہ وضع حمل کے ساتھ عدت گذارے یا غیر حاملہ ہے تاکہ ہمارے نزدیک حیض کے ساتھ اور شوافع کے نزدیک طہر کے ساتھ عدت گذارے۔ اس جواب کے بعد شوافع پر اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے۔ کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائے گا جس کے ساتھ مصالح دینیہ اور مصالح دنیاویہ وابستہ ہیں۔ مصالح دینی تو یہ ہیں کہ نکاح کے ذریعہ شرمگاہ اس زنا سے محفوظ ہو جاتی ہے جو تمام ادیان میں حرام ہے اور مصالح دنیاوی یہ ہیں کہ نکاح کے بعد عورت کیلئے نفقہ اور سکنیٰ ہوگا۔ اور مرد کیلئے اکتساب ولد ہوگا۔ وغیرہ ذلک۔ اور جس چیز سے دینی اور دنیاوی مصالح فوت ہو جائیں شریعت میں اس کا وقوع جائز نہ ہونا چاہئے۔ اسلئے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق مطلقاً ناجائز ہو مگر ہم نے عورت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے طلاق کو مباح کر دیا۔ اور تین طلاقوں کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسلئے کہ تین سے کم کے ذریعہ میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔

وهي في المفرق على الاطهار سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح تین طلاقیں جمع کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح تین طہروں میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی حرام ہونا چاہئے، حالانکہ احناف نے اس کو طلاق سنت کہا ہے۔

جواب...... کا حاصل یہ ہے کہ متفرق طریقہ پر تین طہر میں تین طلاق واقع کرنے کی ضرورت ثابت ہے۔ دلیلِ حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے اور وہ دلیل تجدد رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے۔

والحاجة في نفسها باقية سے بھی اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ دلیلِ حاجت، حاجت کے قائم مقام اس صورت میں ہوگی جبکہ حاجت کا وجود متصور ہو اور یہاں حاجت کا وجود متصور نہیں ہے۔ کیونکہ جب طہر اول میں ایک طلاق واقع کر دی گئی اور اس کی وجہ سے نکاح مرتفع ہو گیا تو اب نکاح کی ذمہ داری سے چھٹکارا پانے کی کیا حاجت رہ گئی۔ اور جب حاجت طلاق نہ رہی تو دلیل حاجت بھی اس کے قائم مقام نہ ہوگی۔

جواب...... حاجت طلاق بذات خود باقی ہے لہٰذا دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے۔ حاجتِ طلاق کے باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات عورت بداخلاق اور بدزبان ہوتی ہے اور مرد رجعت یا تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کے امکان کے دروازہ کو بند کرنا چاہتا ہے۔ اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے اس کو دوسرے اور تیسرے طہر میں ایک ایک طلاق دینے کی اجازت دے دی تاکہ عورت کیلئے حرمتِ غلیظہ ثابت ہو جائے اور ندامت کے وقت تدارک کا امکان باقی نہ رہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک کلمہ سے تین طلاق جائز ہونی چاہئیں حالانکہ آپ اس کو حرام کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل متعارض ہوگئی نص کے ساتھ۔ نص سے مراد حدیث ابن عمرؓ ہے یا آیت **الطلاق مرتان** جو طلاق مفرق پر دلالت کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ دلیل کو نص پر ترجیح نہیں ہوگی۔

والمشروعية في ذاته سے امام شافعیؒ کی بیان کردہ دلیل المشروعية لا تجامع الحظر کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشروع لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ بلاشبہ جمع نہیں ہوسکتا لیکن مشروع لذاتہ ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے۔ جیسے ارضِ مغصوبہ میں نماز ادا کرنا اور بیع اذان جمعہ کے وقت کہ نفس نماز اور نفس بیع مشرع ہے لیکن ارض مغصوبہ اور ترک سعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں نفس طلاق مشروع ہے۔ اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں نفس طلاق مشروع ہے۔ اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دو طلاق کا ایک طہر میں واقع کرنا بھی بدعت ہے۔ دلیل حاجت الی الجمع کی وجہ سے۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن ایسے طہر میں دی جس میں اسکے ساتھ جماع نہیں کیا گیا تو اس بارے میں ہمارے علماء سے روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ یہ خلاف سنت ہے۔ اسلئے کہ عورت سے چھٹکارا پانے میں بینونت جو صفت زائدہ ہے اس کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ زیادات میں روایت یہ ہے کہ ایک طلاق بائنہ میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی فوری چھٹکارے کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔

اور فوری چھٹکارا صفت بینونت کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اسلئے اس صفت کو زیادہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔

سوال..... صاحب ہدایہ کیلئے مناسب یہ تھا کہ فرماتے فی زیادات الزیادات اسلئے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو زیادات الزیادات میں ذکر کیا ہے نہ کہ زیادات میں۔ لیکن جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ کاتب سے سہو ہوگیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف ہدایہ نے یہی کہا ہو۔ کیونکہ زیادات الزیادات، زیادات کا ہی تتمہ ہے۔ پس زیادات الزیادات کا مسئلہ زیادات ہی کا مسئلہ شمار ہوگا۔ (عینی شرح ہدایہ)

فوائد..... طلاقِ سنت میں مذاہب کا حاصل یہ ہےکہ ہمارے نزدیک طلاق سنت میں تفریق اور وقت دونوں معتبر ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک طالق اور وقت معتبر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وقت معتبر ہے عدد کا اعتبار نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (عینی شرح ہدایہ)

طلاق سنت

والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدديستوي فيها المدخول بهاوغير المدخول بها وقدذكرنا ها والسنة في الوقت يثبت في المدخول بهاخاصة وهو ان يطلقها في طهرلم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجددالرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع امازمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة في الطهرتفتر الرغبة وغير المدخول بهايطلقها في حالة الطهر والحيض خلافا لزفرؒ وهويقيسها على المدخول بهاولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لاتقل بالحيض مالم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بهاتتجدد بالطهر

ترجمہ..... اور طلاق میں سنت دو طریقے سے ہے۔ سنت فی الوقت اور سنت فی العدد۔ پس سنت فی العدد اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ اور ہم نے اس کو ذکر کیا۔ اور سنت فی الوقت خاص طور سے مدخول بہا میں ثابت ہوگی۔ اور وہ یہ ہے کہ عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا۔ کیونکہ ملحوظ دلیل حاجت ہے۔ اور وہ (دلیل) طلاق دینے پر اقدام کرنا ہے ایسے زمانہ میں کہ رغبت نئی ہوتی ہے اور وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہے۔ بہر حال حیض کا زمانہ تو وہ نفرت کا زمانہ ہے۔ اور ایک مرتبہ طہر

میں جماع کرنے سے رغبت ست ہو جاتی ہے اور غیر مدخول بہا طلاق دے اس کو طہر کے زمانہ میں۔ اور حیض کے زمانہ میں خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مدخول بہا پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں رغبت پوری ہے حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جب تک کہ اس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ اور مدخول بہا میں طہر کی وجہ سے (رغبت) نئی ہوتی رہتی ہے۔

تشریح ... مصنفؒ نے سنت فی الطلاق کی تقسیم کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ سنت فی الطلاق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سنت فی الوقت اور ایک سنت فی العدد۔ سنت فی العدد یہ ہے کہ عورت کو ایک طہر میں صرف ایک طلاق دی جائے۔ جیسا کہ اول باب میں گذر چکا۔ اور اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ اور سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بہا میں ثابت ہوگی۔ اور سنت فی الوقت یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جو جماع سے خالی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مشرعیت طلاق حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور ملحوظ دلیل حاجت ہے۔ اور دلیل حاجت تجدد رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے اور تجدد رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو خالی عن الجماع ہو۔ اور رہا حیض کا زمانہ سو وہ نفرت کا زمانہ ہے۔ اور طہر میں ایک مرتبہ جماع کر لینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے۔ پس حالت حیض اور اس طہر میں جس میں جماع پایا گیا ہے دلیل حاجت موجود نہیں تا کہ اس کو حاجت کے قائم مقام بنا کر طلاق کو مشروع کیا جا سکے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ سنت فی الوقت صرف یہ ہے کہ طہر میں طلاق دی جائے نہ کہ حالت حیض میں وہ طہر خالی عن الجماع ہو۔

اور رہا غیر مدخول بہا کا معاملہ سو اس کو طہر اور حیض دونوں میں طلاق دی جا سکتی ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت امام زفرؒ غیر مدخول بہا کو قیاس کرتے ہیں مدخول بہا پر۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں رغبت بھر پور رہتی ہے۔ حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جب تک کہ اس غیر مدخول بہا اس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ لہٰذا شوہر کا حالت حیض میں غیر مدخول بہا کو طلاق دینے کا اقدام حاجت کی وجہ سے ہوگا نہ کہ اس سے نفرت کی وجہ سے۔ اور مدخول بہا میں طہر کی وجہ سے۔ چونکہ رغبت نئی ہو جاتی ہے اسلئے وہ طہر جو جماع سے خالی ہو اس میں مدخول بہا کو طلاق دینا مباح ہوگا۔

فوائد ... یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ مصنفؒ نے فرمایا کہ غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا درست ہے۔ حالانکہ حدیث ابن عمرؓ میں فرمایا گیا انما السنة ان تستقبل الطهر یعنی سنت یہ ہے طہر کا انتظار کرے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کو عام ہے۔ جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں ایک روایت ہے فتلک العدة التی امر الله تعالیٰ ان یطلق لها النساء یعنی یہ وہ عدت ہے جس کا اللہ نے حکم فرمایا کہ اس وقت پر عورتیں طلاق دی جائیں اور عدت صرف مدخول بہا کیلئے ہوتی ہے نہ کہ غیر مدخول بہا کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث ابن عمر مدخول بہا کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے۔

عورت کو حیض صغر یا کبر کی وجہ سے نہ آتا ہو اس کیلئے طلاق کا سنت طریقہ

قال و اذا كانت المرأة لاتحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذامضى شهر طلقها اخرى لان الشهر فى حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالىٰ واللائى يَئسنَ من المحيض الى ان قال و الائى لم يحضن والاقامة فى الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى حقها بالشهر وهو بالحيض لابالطهر ثم ان كان الطلاق فى اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق و فى حق العدة

کذلک عندابی حنیفة وعندھما یکمل الاول بالاخیر والمتوسطان بالاھلة وھی مسالة الاجارات

ترجمہ ... قدوری نے کہا اور جب عورت کو حیض نہ آتا ہو بچپن کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے پھر ارادہ کیا کہ اس کو تین طلاق دے دے۔سنت کے (وقت میں) تو اس کو ایک طلق دے دے۔پس جب ایک ماہ گذر گیا تو اس کو دوسری طلاق دے دے۔اسلئے کہ مہینہ ان دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہوگئیں یہاں تک کہ کہا اور وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا۔اور قائم کرنا خاص کر حیض میں ہے حتیٰ کہ ان دونوں کے حق میں استبراء کا اندازہ لگایا جائے گا۔مہینہ کے ساتھ حالانکہ استبرا حیض کے ذریعہ ہوتا ہے۔اگر وسطِ ماہ میں ہے تو تفریق کے حق میں ایام کے ذریعہ ہوگا۔اور ایسا ہی عدت کے حق میں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک اول مکمل ہوگا آخر ماہ سے اور درمیان کے دو ماہ چاندوں سے اور یہ مسئلہ اجارات کا ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو بچپنے کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے۔اور اس کا شوہر چاہتا ہے کہ اس کو سنت طریقہ پر تین طالق دے دے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ میں متفرق طور پر تین طلاق دے دے۔دلیل یہ ہے کہ مہینہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔کیونکہ خداوند قدوس نے فرمایا **واللائی ینسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثة اشھر واللائی لم یحضن** مطلب یہ ہے کہ اگر تم پر ان دونوں قسم کی عورتوں کی عدت کا حکم مشتبہ ہو جائے تو ان کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ عدت گذاریں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ان عورتوں کو حیض آتا تو ان کی عدت تین حیض ہوتے۔مگر چونکہ ان کو حیض نہیں آرہا ہے اسئے ان کی عدت تین ماہ ہوگی۔پس ثابت ہوگیا کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے۔

والاقامة فی الحیض سے احناف کے مذہب مختار کو ذکر کیا ہے کہ مہینہ خاص طور سے حیض کے قائم مقام ہے نہ کہ حیض اور طہر دونوں کے قائم مقام۔جیسا کہ دوسرے بعض کی رائے ہے اور شمس الائمہ نے کہا کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ غیر ذوات الحیض کے حق میں مہینہ حیض کے مرتبہ میں ہے اور ذوات الحیض کے حق میں طہر کے مرتبہ میں۔حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کے حق میں بھی مہینہ حیض ہی کے مرتبہ میں ہے۔مذہب مختار کی دلیل یہ ہے کہ باندی جس کو صغر یا کبر کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔اگر انتقال ملک وغیرہ کی وجہ سے اس سے استبراء کرانا ہے تو وہ استبراء اس باندی کے حق میں مہینہ کے ساتھ مقدر کیا جاتا ہے۔حالانکہ استبراء حیض کے ذریعہ ہوتا ہے۔نہ کہ طہر کے ذریعہ۔پس اس سے بھی یہ ثابت ہوا کہ مہینہ صرف حیض کے قائم مقام ہوتا ہے نہ کہ حیض اور طہر دونوں کے۔اس تقریر پر اشکال ہوگا۔وہ یہ کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو جب بھی ان مہینوں میں سے کسی مہینہ میں طلاق دے گا تو وہ طلاق حیض میں ہوگی۔اور یہ حرام ہے جیسا کہ حالت حیض میں۔دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو تین حیض کی جگہ تین ماہ کی کیا ضرورت ہے۔اسلئے کہ حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔اور تین حیض کی مدت ایک ماہ میں حاصل ہو جائے گی۔پس تین حیض کے قائم مقام ایک ماہ ہونا چاہئے نہ کہ تین ماہ۔

پہلے اشکال کے جواب کا حاصل...... یہ ہے کہ یہ مدت (شہر) حقیقۃً طہر ہے لیکن حیض کے قائم مقام ہے اور جو چیز کسی شیء کے قائم مقام ہو ممکن نہیں کہ وہ من کل وجہ اس کے معنی میں ہو ورنہ تو وہ عین شیء ہوگی نہ کہ قائم مقام۔پس مہینہ کا قائم مقام ہونا صرف عدت گزارنے اور استبراء کیلئے ہے نہ کہ کسی اور اعتبار سے۔لہٰذا اب یہ اشکال واقع نہیں ہوگا کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو مہینہ میں

طلاق واقع کرنا حیض میں واقع کرنا ہے۔ کیونکہ طلاق واقع کرنے میں مہینہ حیض کے قائم مقام نہیں ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب...... یہ ہے کہ شریعت نے مہینوں کو حیض کے قائم مقام اسلئے بنایا تا کہ ان کے ذریعہ عورت عدت گذار سکے۔ اور عدت بالعموم تین ماہ میں پوری ہوتی ہے۔ اس وجہ سے مہینوں کو ان حیض کے قائم مقام کیا گیا جن میں عدت پائی جاتی تھی اور مدتِ حیض کے قائم مقام نہیں کیا گیا یہاں تک کہ ایک ماہ پر اکتفاء کیا جاتا۔

پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو اب اگر ایقاع طلاق مہینہ کے شروع میں ہے تو وہ مہینے جو حیض کے قائم مقام ہیں ان کا اعتبار چاندوں کے ذریعہ ہوگا یعنی پورے تین ماہ عدت گذارے چاند ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا۔ اور اگر ایقاع طلاق مہینہ کے درمیان میں ہے تو تین طلاق متفرق طور سے دینے میں مہینوں کا اعتبار ایام کے ذریعہ ہوگا نہ کہ چاند کے ذریعہ (یہ مسئلہ متفق علیہ ہے) تفصیل یہ ہے کہ طلاقِ سنت کی صورت میں دوسری طلاق ۳۰ دن پورے ہونے کے بعد اکتیسویں دن میں واقع کرے۔ اسلئے کہ ہر ماہ تیس دن کا معتبر ہے۔ چنانچہ جس روز ۳۰ دن پورے ہو رہے ہیں۔ اگر اس روز طلاق واقع کی تو ایک ماہ میں دو طلاق جمع کرنے والا ہوگا۔ اور عدت کے حق میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک ایام ہی معتبر ہیں۔ لہٰذا عورت کی عدت نوے دن گذرنے سے پوری ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس ماہ کے وسط میں طلاق دی گئی اس کو پورا کیا جائے آخر ماہ کے ساتھ اور درمیان کے دو ماہ میں چاند معتبر ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی کو چاند کی ۱۵ تاریخ میں طلاق دی اور یہ مہینہ ۲۹ کا ہوا تو ۱۴ دن اس ماہ کے اور ۱۶ دن آخری ماہ کے اور درمیان کے دو ماہ چاند کے حساب سے معتبر ہوں گے۔ مہینہ ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا یہ مسئلہ اصل میں اجارات کا ہے۔ یعنی اگر تین ماہ کیلئے مہینہ کے بالکل شروع میں مکان کرایہ پر لیا تو بالاتفاق تین ماہ چاندوں کے ذریعہ معتبر ہوں گے۔ چاند ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا۔ اور اگر درمیان ماہ میں کرایہ پر لیا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تین ماہ کا اعتبار ایام کے ذریعہ ہوگا۔ یعنی نوے دن اور صاحبینؒ کے نزدیک اول ماہ پورا کیا جائے گا آخر ماہ کے ساتھ بذریعہ ایام کے۔ اور درمیان کے دو ماہ چاند کے ذریعہ پورے کیئے جائیں۔ کہا گیا کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

فوائد..... عورت کا سن حیض مختار مذہب کی بناء پر ۹ سال ہے اور بعض کے نزدیک ۸ سال اور بعض کے نزدیک ۷ سال ہے اور سن ایاس قول اظہر کی بناء پر ۵۵ سال ہے۔ (فتح القدیر مع الکفایہ) واللہ اعلم بالصواب

وطی اور طلاق کے درمیان زمانہ کے فصل کا حکم

قال ویجوز ان یطلقها ولا یفصل بین وطیها وطلاقها بزمان وقال زفرؒ یفصل بینهما بشهر لقیامه مقام الحیض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لایتوهم الحبل فیهما والکراهیة فی ذوات الحیض باعتباره لان عند ذلک یشتبه وجه العدة والرغبة وان کانت تفتر من الوجه الذی ذکر لکن تکثر من وجه اٰخر لانه یرغب فی وطی غیر معلق فرارا عن مؤن الولد فکان الزمان زمان الرغبة فصار کزمان الحبل

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ جائز ہے کہ اسکو طلاق دے اور اس کی وطی اور طلاق میں کسی زمانہ کا فصل نہ کرے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ ایک ماہ کا فصل کرے کیونکہ ماہ حیض کے قائم مقام ہے۔ اور اس لئے کہ جماع کی وجہ سے رغبت کم ہو جاتی ہے اور نئی ہوگی ایک زمانہ سے مراد وہ ماہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صغیرہ اور آئسہ کے حق میں حمل متوہم نہیں ہے اور ذوات الحیض میں کراہت اسی اعتبار سے تھی۔

کیونکہ اس وقت عدت کا طریقہ مشتبہ ہو جائے گا۔ اور رغبت اگر چہ کم ہو جاتی ہے اس وجہ سے جو امام زفرؒ نے ذکر فرمائی۔ لیکن دوسری وجہ سے زیادہ ہو جائے گی۔ کیونکہ مرد رغبت کرتا ہے ایسی وطی میں جو حمل رکھنے والی نہ ہو۔ بچہ کے بارے سے بھاگتے ہوئے۔ پس یہ زمانہ رغبت کا زمانہ ہے اور ایسا ہو گیا جیسے حمل کا زمانہ۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ آئسہ اور صغیرہ کو طلاق دینا درانحالیکہ اس کی طلاق اور وطی کے درمیان زمانے کے ساتھ فصل نہ کیا جائے جائز ہے۔ یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ کا ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ اس کی وطی اور طلاق میں ایک ماہ کا فصل ضروری ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ماہ حیض کے قائم مقام ہے اور ذوات الحیض میں وطی اور طلاق کے درمیان ایک حیض کا فصل ضروری تھا۔ لہٰذا غیر ذوات الحیض میں بھی ایک ماہ کا فصل ضروری ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جماع کی وجہ سے رغبت کم ہو جاتی ہے۔ (عادۃً) جیسے کہ ذوات الحیض میں جب طہر میں وطی کر لی گئی تو رغبت کم ہو جاتی ہے اور تجدد رغبت کیلئے ایک مدت درکار ہے۔ لہٰذا وطی اور اس کی طلاق کے درمیان اس قدر مدت کا فصل ضروری ہے۔ جس سے تجدد رغبت ہو جائے اور وہ مدت ایک ماہ ہے۔ اس وجہ سے امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ آئسہ اور صغیرہ کی وطی اور طلاق میں ایک ماہ کا فصل ضروری ہے، جیسا کہ ذوات الحیض میں ایک حیض کا فصل ضروری تھا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت توہم حمل کی وجہ سے تھی، کیونکہ توہم حمل کے وقت عدت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ وہ حاملہ ہے تاکہ عدت وضع حمل ہو یا غیر حاملہ کہ اس کی عدت تین حیض ہوں۔ بہر حال جب ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت توہم حمل کی وجہ سے تھی۔ اور آئسہ اور صغیرہ میں توہم حمل کی کوئی گنجائش نہیں لہٰذا ان دونوں کے حق میں طلاق بعد الجماع بھی بلا کراہت مباح ہوگی۔ وطی اور طلاق کے درمیان فصل کی چنداں ضرورت نہیں رہی۔

اور رہا امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ جماع سے رغبت کم ہو جاتی ہے تسلیم ہے۔ لیکن امام زفرؒ کی بیان کردہ وجہ کے اعتبار سے اگر چہ رغبت کم ہو جاتی ہے مگر دوسرے اعتبار سے رغبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آئسہ اور صغیرہ سے جو وطی کی جائے گی اس سے علوق نہیں ہوگا یعنی حاملہ نہیں ہوگی۔ اور اولاد کے خرچ سے بچنے کیلئے انسان ایسی وطی میں رغبت کرتا ہے جو غیر معلق ہو یعنی حاملہ بنانے والی نہ ہو۔ پس معلوم ہو گیا کہ آئسہ اور صغیرہ کے حق میں جامع کے فوراً بعد کا زمانہ بھی رغبت کا زمانہ ہے۔ پس حاملہ کے زمانے کے مشابہ ہو گیا۔ کیونکہ حاملہ عورت کو بھی جماع کے بعد بلا فصل طلاق دینا جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد سکروڈوی۔

حاملہ کی طلاق

وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لايودى الى اشتباه وجه العدة و زمان الحبل زمان الرغبة فى الوطى لكونه غير معلق اوفيها لمكان ولده منها فلايقل الرغبة بالجماع

ترجمہ...... جماع کے بعد حاملہ (عورت) کو طلاق دینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ عدت کے طریقہ کے مشتبہ ہونے کا سبب نہیں ہوگا۔ اور حمل کا زمانہ وطی میں رغبت کا زمانہ ہے اسلئے کہ یہ وطی غیر معلق ہے۔ یا حاملہ عورت میں (اسلئے رغبت ہے) کہ اس حاملہ سے اس کا ولد ممکن الوجود ہے۔ پس جماع کی وجہ سے رغبت کم نہیں ہوگی۔

تشریح...... مسئلہ... حاملہ عورت کے ساتھ وطی اور طلاق کے درمیان بھی فصل ضروری نہیں ہے۔ بلکہ حاملہ عورت کو جماع کے بعد طلاق

دینا جائز ہے۔وجہ یہ ہے کہ حاملہ عورت کے ساتھ وطی کرنے سے عدت مشتبہ نہیں ہوتی ہے۔کیونکہ حاملہ میں عدت کا طریقہ وضع حمل متعین ہے۔اور حمل کا زمانہ بھی وطی میں رغبت کا زمانہ ہے دو وجہوں سے ایک تو یہ کہ حاملہ کے ساتھ وطی غیر معلق ہوگی۔یعنی ایسا نہیں کہ حاملہ کے ساتھ وطی کرنے سے ایک دوسرا بچہ پیدا ہو جائے۔اور دوسری وطی کرنے سے تیسرا بچہ پیدا ہو جائے۔پس جب یہ سمجھے گا کہ حاملہ کے ساتھ وطی برائے تفریح ہے۔مزید کسی بوجھ کا باعث نہیں۔تو وطی کی رغبت میں اضافہ ہی ہوگا کمی نہیں۔دوسری وجہ یہ ہے کہ حاملہ عورت اس کے بچہ کو اپنے پیٹ میں محفوظ کیئے ہوئے ہے اور اپنی اولاد کے ساتھ انسان کو فطری محبت ہوتی ہے۔لہٰذا اس بچہ کی وجہ سے حاملہ کے ساتھ محبت میں اضافہ ہوگا۔اور زیادتی محبت داعی الی الوطی ہوتی ہے نہ کہ مانع عن الوطی۔پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ جماع کی وجہ سے حاملہ کی وطی میں رغبت کم نہیں ہوگی۔

حاملہ کی طلاق سنت

ویطلقها للسنة ثلثا یفصل بین کل تطلیقتین بشهر عندابی حنیفة و ابی یوسف وقال محمد لایطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فی الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفریق علی فصول العدة والشهر فی حق الحامل لیس من فصولها فصار کالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر دلیلها کمافی حق الأئسة والصغیرة وهذالانه زمان تجدد الرغبة علی ماعلیه الجبلة السلیمة فصلح علما ودلیلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم فی حقها انما هوالطهر وهو مرجو فیها فی کل زمان ولایرجی مع الحبل

ترجمہ……اور حاملہ کو سنت کے وقت میں تین طلاق دے۔ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فصل کرے۔ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو طلاق نہ دے سنت کے (طریقہ پر) مگر ایک۔اسلئے کہ اصل طلاق میں ممانعت ہے۔اور شریعت وارد ہوئی ہے (کہ طلاق کو) عدت کی فصلوں پر متفرق کرے۔اور مہینہ حاملہ کے حق میں فصول عدت میں سے نہیں ہے۔پس ایسا ہو گیا جیسا کہ وہ عورت جس کا طہر دراز ہو گیا۔اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اباحت (طلاق) علتِ حاجت کی وجہ سے ہے اور مہینہ دلیل حاجت ہے۔جیسا کہ آئسہ اور صغیرہ کے حق میں۔اور یہ (مہینہ کا دلیل حاجت ہونا) اس لئے ہے کہ مہینہ تجدد رغبت کا زمانہ ہے اس بناء پر جس پر طبیعت سلیمہ (واقع ہوئی) پس مہینہ علامت اور دلیل (حاجت) بننے کی صلاحیت رکھے گا۔بخلاف اس عورت کے جس کا طہر دراز ہو گیا کیونکہ اس کے حق میں علامت طہر ہے اور وہ ہر زمانہ میں متوقع ہے اور حمل کے ساتھ امید نہیں کی جا سکتی۔

تشریح……مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ کو تین طلاق مسنون طریقہ پر دینے کا ارادہ ہو تو ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فصل کرے شیخین کے نزدیک۔امام محمدؒ نے فرمایا حاملہ عورت کیلئے طلاق سنت صرف ایک طلاق ہے۔یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل……یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے اور شریعت اس پر وارد ہوئی کہ طلاق کو فصول عدت پر متفرق کیا جائے۔یعنی ذوات الحیض میں تین طلاق تین طہروں پر متفرق کر کے واقع کی جائیں اور چونکہ شریعت اس پر بھی وارد ہوئی ہے کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے آئسہ اور صغیرہ کے حق میں۔لہٰذا طلاقوں کو مہینوں پر متفرق کرنے میں آئسہ اور صغیرہ کو ذوات الحیض کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔اور حاملہ کے حق میں مہینہ فصول عدت میں سے نہیں ہے۔پس حاملہ عورت ممتدہ طہر کے مانند ہوگی۔یعنی اگر کسی عورت کا طہر دراز ہو گیا تو اس کی طلاق کو مہینوں پر متفرق نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری مدت طہر میں سنت طریقہ پر ایک ہی طلاق دی جا سکتی ہے۔اسی طرح حاملہ عورت کو

اگر طلاق سنت دینا چاہے تو اس کی طلاقوں کو مہینوں پر متفرق نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ مسنون طریقہ پر پوری مدت حمل میں صرف ایک طلاق دے سکتا ہے۔

شیخینؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ اباحت طلاق حاجت کی وجہ سے ہے اور مہینہ دلیل حاجت ہے جیسا کہ آئسہ اور صغیرہ کے حق میں اور حاملہ کے حق میں مہینہ کا دلیل حاجت ہونا اسلئے ہے کہ مہینہ فطرت سلیمہ کے مطابق تجدد رغبت کا زمانہ ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مہینہ حاملہ کے حق میں بھی دلیل حاجت ہے۔ اور پہلے گذر چکا کہ حکم دلیل حاجت پر دائر ہوتا ہے نہ کہ حقیقی حاجت پر اور چونکہ حاملہ عورت کے حق میں دلیل حاجت (مہینہ) موجود ہے۔ لہٰذا اسکے حق میں بھی متفرق طور پر تین ماہ میں تین طلاق دینے کا حکم مرتب کر دیا جائے گا۔

بخلاف الممتدة طهرها سے امام محمدؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حاملہ عورت کو ممتدۃ الطہر پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ ممتدۃ الطہر کے حق میں دلیل حاجت طہر یعنی تجدد طہر ہے۔ اور اسکے بارے میں ہر زمانہ میں امید رکھی جا سکتی ہے۔ اسلئے کہ ممکن ہے کہ اس کو حیض کا خون آنے لگے پھر اس کے بعد طہر پایا جائے اور حمل کے ساتھ تجدد طہر کی امید نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ حاملہ عورت کو وضع حمل سے پہلے حیض کا خون نہیں آتا ہے۔ پس جب دونوں میں اس قدر فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

حالت حیض میں دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

و اذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ماذكرنا فلاينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مرابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض و هذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا لضرر تطويل العدة

ترجمہ...... اور جب مرد نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو طلاق واقع ہو گئی۔ کیونکہ نہی (حالت حیض میں) طلاق سے معنی لغیرہ کی وجہ سے ہے اور وہ معنی وہ ہیں جو ہم نے ذکر کئے۔ پس اس کی مشروعیت معدوم نہیں ہوگی۔ اور مرد کیلئے مستحب ہے کہ عورت سے مراجعت کر لے۔ (حضرت) عمرؓ سے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ اپنے بیٹے کو حکم دو۔ وہ (اپنی بیوی) سے مراجعت کر لے۔ حال یہ کہ اس نے اس کو حالت حیض میں طلاق دی ہے۔ اور یہ (قول نبی) فائدہ دیتا ہے (حالتِ حیض میں) وقوع طلاق کا۔ اور رجعت پر آمادہ کرنے کا پھر استحباب بعض مشائخ کا قول ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے حقیقت امر پر عمل کرتے ہوئے اور بقدرِ امکان معصیت کے اثر کو اٹھاتے ہوئے طلاق کے اثر کو اٹھا کر اور وہ عدت ہے اور تطویل عدت کے ضرر کو دفع کرنے کیلئے۔

تشریح...... مسئلہ... اگر کسی مرد نے حالت حیض میں اپنی منکوحہ کو طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو گئی اور بالا جماع طلاق دینے والا گنہگار ہوگا۔ وقوع طلاق کی دلیل یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق سے نہی معنی لغیرہ کی وجہ سے اور وہ معنی لغیرہ تطویل عدت ہے۔ یعنی حالت حیض میں طلاق دینے کی صورت میں عورت کی عدت طویل ہو جائے گی۔ کیونکہ جس حیض میں طلاق دی گئی وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے بعد والا طہر شمار نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ حالت حیض میں طلاق سے نہی، نہی لغیرہ ہے نہ کہ نہی لذاتہ اور نہی لغیرہ سے مشروع

لذاتہ باقی رہتا ہے۔ اس وجہ سے ہم نے کہا کہ حالتِ حیض میں طلاق کی نفس مشروعیت معدوم نہیں ہوئی۔

صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اس مرد کیلئے اپنی اس بیوی سے مراجعت کرنا مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب عبداللہ ابن عمرؓ نے حالت حیض میں طلاق دے دی تو حضرت عمرؓ نے حضورﷺ سے اس کے بارے میں دریافت فرمایا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بیٹے عبداللہ کو حکم کرو کہ وہ اس سے رجعت کرے۔ اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ حالت حیض میں طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حالت حیض میں طلاق واقع نہ ہوتی تو ابن عمرؓ کو رجعت کا حکم دینے کے کیا معنی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث میں مراجعت پر آمادہ کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رجعت کے استحباب کے قائل بعض مشائخ ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ رجعت واجب ہے۔ دلیل استحباب یہ ہے کہ حدیث میں **فلیراجعہا** صیغہ امر ہے۔ اور امر کا ادنیٰ مرتبہ استحباب ہے۔ اور یہاں استحباب پر قرینہ بھی موجود ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ رجعت خالص شوہر کا حق ہے اور انسان پر اپنے حق میں کوئی وجوب نہیں ہوتا۔ وجوب کی دلیل یہ ہے کہ مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ لہٰذا حدیث میں بھی صیغہ امر وجوب کیلئے ہوگا۔ پس وجوب مراد لینے کی صورتمیں حقیقت امر پر عمل ہو گیا اور رجعت اسلئے بھی واجب ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا معصیت ہے۔ اور معصیت کا اٹھانا واجب ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق واقع کرنا معصیت ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نفس طلاق اور عین طلاق کو اٹھا لیا جاتا۔ لیکن چونکہ نفس طلاق کو اٹھانا ممکن نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ کم از کم اسکے اثر ہی کو اٹھا لیا جائے۔ اور طلاق کا اثر عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کر کے عدت کو مرتفع کر دیا جائے تا کہ بقدر امکان معصیت کا رفع ہو سکے۔ اور رجعت اسلئے بھی واجب ہے کہ رجعت کی وجہ سے عورت سے تطویل عدت کا ضرر ختم ہو جاتا ہے۔

عورت حیض سے پاک ہوگئی پھر حائضہ ہوئی، پھر طاہرہ ہوگئی طلاق دیتے یا روک لینے کا حکم

قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قالؒ وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاويؒ انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولاتتجزى فتتكامل واذاتكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على وجه السنة وجه القول الأخران اثر الطلاق قدانعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه

ترجمہ...... پھر جب وہ (حیض سے) پاک ہو جائے اور حائضہ ہو پھر پاک ہو جاوے تو جی چاہے اس کو طلاق دے اور جی چاہے اس کو روک لے۔ مصنف ہدایہؒ نے فرمایا کہ ایسا ہی امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر فرمایا ہے۔ اور طحاوی نے ذکر کیا کہ اس کو طلاق دے اس طہر میں جو حیض اول کے بعد ہے۔ ابوالحسن الکرخیؒ نے کہا کہ جو کچھ طحاوی نے ذکر کیا ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور جو مبسوط میں مذکور ہے یہ ہے کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان حیض (کامل) کا فصل کرنا سنت ہے اور یہاں فاصل بعض حیض ہے۔ لہٰذا حیض اول مکمل کیا جاوے گا حیض ثانی کے ساتھ (اور حیض ثانی) متجزی نہیں ہوتا۔ پس (حیض ثانی) مکمل ہوگا اور جب حیض ثانی مکمل ہو گیا تو وہ طہر جو (متصلاً) اس کے بعد ہے سنت کا زمانہ ہے۔ پس مسنون طریقہ پر اس کو طلاق دینا ممکن ہے اور قول آخر کی وجہ یہ ہے کہ مراجعت کی وجہ سے طلاق کا اثر معدوم ہو

گیا۔ پس ایسا ہو گیا گویا اس کو حیض میں طلاق نہیں دی ہے تو اسکو اس طہر میں طلاق دینا مسنون ہوگا۔ جو (متصلاً) اس کے بعد ہے۔

تشریح..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حالتِ حیض میں جو طلاق دی تھی اس سے مراجعت کے بعد جب وہ عورت اس حیض سے پاک ہوگئی جس میں طلاق دی گئی تھی اور پھر حائضہ ہوگئی۔ پھر اس حیض ثانی کے بعد پاک ہوگئی تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ وہ طہر ثانی میں اپنی اس بیوی کو طلاق دیدے یا روکے رکھے اور طلاق نہ دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں یہی صورت ذکر فرمائی ہے۔ اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا کہ جس حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی۔ اسکے بعد والے طہر میں طلاق دے سکتا ہے۔ یعنی طہر اول میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے جی چاہے طلاق واقع کرے اور جی چاہے واقع نہ کرے۔ امام ابوالحسن کرخیؒ نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور مبسوط کی ذکر کردہ روایت صاحبینؒ کا قول ہے۔ مصنف ہدایہ نے ان دونوں روایتوں میں سے ہر ایک کی وجہ ذکر فرمائی ہے لیکن ان دونوں اقوال کی تائید میں جو احادیث مروی ہیں ان کی طرف رجوع نہیں کیا۔ سو پہلے وہ احادیث ملاحظہ کیجئے۔ امام بخاریؒ نے روایت کیا:

عن نافع عن عبد الله ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قال لعمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتىٰ تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسک بعد و ان شاء طلق قبل ان يمس

اس حدیث سے مبسوط میں مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے (ترجمہ حدیث آسان ہے) دوسری حدیث امام ترمذیؒ نے روایت کی ہے۔ **عن سالم عن ابن عمرؓ انه عليه السلام قال لعمر مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت** ۔ یہ حدیث امام طحاوی کی ذکر کردہ روایت کیلئے مؤید ہے۔ یہ دونوں حدیثیں چونکہ متعارض ہیں، اسلئے مصنفؒ نے ان دونوں روایتوں کی عقلی وجہ کے بیان پر اکتفاء کیا ہے۔ سو مبسوط میں ذکر کردہ روایت کی عقلی وجہ یہ ہے کہ دو طلاقوں کے درمیان حیض کامل کا فصل کرنا مسنون ہے۔ اور یہاں چونکہ حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی۔ پھر اس سے رجعت کی گئی۔ اب اگر اس حیض کے بعد والے طہر میں طلاق دی گئی تو ان دونوں طلاقوں کے درمیان حیض کامل کا فصل نہیں ہوگا۔ بلکہ فاصل حیض کا کچھ حصہ ہوگا۔ لہٰذا اس حیض اول کو حیض ثانی کے ساتھ مکمل کریں گے۔ اور چونکہ حیض میں تجزی نہیں ہوتی اسلئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے۔ پس جب دوسرا حیض مکمل ہو گیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے۔

اور دوسرے قول یعنی امام طحاویؒ کے ذکر کردہ قول کی وجہ یہ ہے کہ وہ طلاق جسکو حیض میں واقع کیا گیا تھا مراجعت کی وجہ سے اسکا اثر ختم ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس عورت کو حیض میں طلاق دی ہی نہیں گئی۔ لہٰذا اس عورت کو متصلاً بعد والے طہر میں طلاق دینا مسنون ہے۔

انت طالق ثلاثا للسنة سے طلاق دینے کا حکم

ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها أنت طالق ثلثاً للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة اوعند راس كل شهر واحدة فهو على مانوى سواء كانت في حالة الحيض اوفي حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث انه وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتنا وله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته

ترجمہ...... اور اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے کہا اور وہ ذوات الحیض میں سے ہے اور حال یہ کہ اس کے ساتھ دخول کر چکا انت طالق ثلاثا للسنة درانحالیکہ اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ کیونکہ لام اس میں وقت کیلئے ہے اور سنت کا وقت ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ ہو۔ اور اگر نیت کی کہ تین ابھی واقع ہو جائیں یا ہر ماہ کے شروع میں ایک تو یہ کلام اس کی نیت پر ہو گا۔ برابر ہے کہ حالت حیض میں ہو یا حالت طہر میں۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ نیت جمع درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نیت جمع اس کے کلام کا محتمل ہے اسلئے کہ وہ سنی وقوع ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا وقوع سنت سے ہے نہ کہ (سنی) واقع کرنے کے اعتبار سے۔ پس نہیں شامل ہوگا اسکو اس کا مطلق کلام اور شامل ہوگا اس کو اس کی نیت کے وقت۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثًا لِلسُّنَّةِ وہ عورت ذوات الحیض میں سے ہو یا ذوات الاشہر میں سے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو ذکر کرے گا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہوگی یا کسی چیز کی نیت کی ہوگی۔ پس اگر وہ عورت ذوات الحیض میں سے ہے اور کوئی نیت نہیں کی تو اس کو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ لسنۃ میں لام وقت کیلئے ہے اور سنت کا وقت ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ کیا گیا ہو۔ اور اگر اس کی نیت کی کہ تین طلاق یکبارگی یا ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائے تو یہ کلام اس کی نیت پر ہوگا۔ یعنی اگر نیت کی کہ تین طلاق دفعۃً اسی وقت واقع ہو جائیں تو تینوں طلاق اسی وقت واقع ہو جائیں گی۔ برابر ہے کہ یہ وقت حالت حیض کا ہو یا حالت طہر کا۔ اسی طرح اگر نیت کی کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک واقع ہو جائے تو ہر ماہ کے شروع میں ایک واقع ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ ہر ماہ کا شروع حالت حیض میں پڑے یا حالت طہر میں۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نیت جمع درست نہیں کیونکہ بیک وقت تین طلاق واقع کرنا بدعت ہے۔ اور بدعت سنت کی ضد ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ شئی سے ضد شیء کا ارادہ نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا لفظ سنت سے بدعت کا ارادہ کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ تین طلاقوں کا دفعۃً واقع ہونا یا حالت حیض میں واقع ہونا اسکے کلام انت طالق ثلاثا سنة کا محتمل ہے۔ کیونکہ سنت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک سنی وقوع اور ایک سنی ایقاع۔ سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کا یکبارگی واقع ہونا سنت سے ثابت ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا من طلق امرأته الفا بانت منه بثلاث و الباقي رد عليه یعنی جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو وہ تین سے بائنہ ہو جائیگی اور باقی اس پر لوٹا دی جائیں گی۔ یا سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کا واقع ہونا اہل سنت کا مذہب ہے۔ اور سنی ایقاع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو سنت کے طریقہ پر واقع کیا جائے۔ یعنی تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں بشرطیکہ وہ طہر جماع سے خالی ہو۔ بہر حال انت طالق للسنة میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ سنت کاملہ ہو، سنت کاملہ یہ ہے کہ ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو۔ دوسرا احتمال یہ کہ سنت قاصرہ ہو یعنی وقوعاً تو سنت ہے لیکن ایقاعاً سنت نہیں۔ پس جب شوہر نے انت طالق للسنة کہا اور کوئی نیت کی تو لفظ سنت چونکہ مطلق ہے۔ اسلئے سنت کاملہ کی طرف لوٹے گا۔ یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو۔ اس وجہ سے اس صورت میں ہر طہر جس میں جماع نہ کیا گیا ہو ایک طلاق واقع ہوگی اور جب اس نے دفعۃً تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کے کلام کو سنی وقوع کی طرف پھیر دیا جائے گا اور بیک وقت تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس کا کلام سنی وقوع کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ پس اس شخص نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے نہ کہ غیر محتمل کی۔

آئسہ یا ذوات الاشہر والی کو انت طالق ثلاثا للسنة سے طلاق دینے کا حکم

وان کانت آئسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء على مابينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف مااذاقال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذانوى الجمع بطل تعميم الوقت فلاتصح نية الثلث

ترجمہ اور اگر وہ (عورت) حیض سے مایوس ہوگئی یا ذوات الاشہر میں سے ہے تو ایک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی اور ایک ماہ بعد دوسری اور ایک ماہ بعد تیسری۔ کیونکہ ماہ اسکے حق میں دلیل حاجت ہے۔ جیسا کہ طہر ذوات الحیض میں اسی تفصیل پر جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور اگر یہ نیت کی کہ اسی وقت میں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا انت طالق للسنة اور (لفظ) ثلاث کی تصریح نہیں کی ہے تو اس میں نیت جمع صحیح نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ نیت ثلاث اس میں صحیح ہوتی اس حیثیت سے کہ لام اس میں وقت کیلئے ہے۔ پس فائدہ دے گا تعمیم وقت کا۔ اور تعمیم وقت کے لوازم میں اس چیز کی تعمیم ہے جو اس میں واقع ہوگی۔ پس جب جمع کی نیت کی تو تعمیم وقت باطل ہو گیا پس تین کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدخول بہا بیوی جس سے انت طالق ثلاثا للسنة کہا اگر وہ ذوات الحیض میں سے نہ ہو بلکہ ذوات الاشہر میں سے ہو یعنی آئسہ ہو یا صغیرہ۔ مدخول بہا۔ تو اس پر فوری طور سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور ایک ماہ بعد دوسری اور دوسرے ایک ماہ بعد تیسری واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ شہر اس کے حق میں دلیل حاجت ہے۔ جیسا کہ ذوات الحیض کے حق میں طہر دلیل حاجت ہے۔ دلیل اس کی ماقبل میں گذر چکی کہ غیر ذوات الحیض کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہے۔ اور اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ بیک وقت تین طلاقیں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک تین طلاقیں اسی وقت واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف رہے گا۔ دونوں کی دلیل اس سے پہلے مسئلہ میں گذر چکی ملاحظہ کر لیا جائے۔

بخلاف اس کے کہ اگر شوہر نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق للسنة اور لفظ ثلاث ذکر نہیں کیا تو بیک وقت تین طلاق واقع کرنے کی نیت کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تین طلاقوں کی نیت کرنا اس وقت صحیح ہوگا جبکہ للسنة میں لام وقت کیلئے مانا جائے اور طلاق سنت کا وقت متعدد ہے۔ لہذا لام تعمیم وقت کیلئے مفید ہوگا۔ اور تعمیم وقت کے لوازم میں سے تعمیم واقع فی الوقت ہے۔ اسلئے کہ وقت ظرف ہوگا اور جو اس میں واقع ہے وہ مظروف ہوگا۔ اور تکرار ظرف مستلزم ہے تکرار مظروف کو پس جب تین طلاقوں کو جمع کرنے کی نیت کی تو تعمیم وقت باطل ہوگئی۔ اور تعمیم وقت کے باطل ہونے سے تعمیم واقع فی الوقت بھی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ بطلان مقتضی موجب ہے بطلان مقتضی کا لہذا تین طلاقوں کو جمع کرنے کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔

عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور بچے، مجنون اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی

فصل ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولايقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل

طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون ولان الاھلیة بالعقل الممیز وھما عدیم العقل و النائم عدیم الاختیار

ترجمہ ...... فصل ...اور واقع ہو جائے گی ہر شوہر کی طلاق جبکہ وہ عاقل بالغ ہو اور نہیں واقعہ ہوگی بچے کی طلاق اور دیوانے کی اور سوئے ہوئے کی۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر طلاق نافذ ہے مگر بچے اور دیوانے کی طلاق۔ اور اسلئے کہ اہلیت عقل ممیز سے ہے۔ اور وہ دونوں عدیم العقل ہیں اور سویا ہوا عدیم الاختیار ہے۔

تشریح ...... اس فصل میں اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے کہ کس کی طلاق واقع ہوگی اور کس کی واقع نہیں ہوگی۔ چنانچہ فرمایا کہ شوہر اگر عاقل بالغ ہے اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر بچہ یا دیوانہ یا سویا ہوا طلاق دے تو واقع نہیں ہوگی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر طلاق نافذ ہو جاتی ہے سوائے بچے اور دیوانہ کی طلاق کے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تصرف کی اہلیت عقل ممیز سے ہوتی ہے اور بچہ اور دیوانہ عدیم العقل ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تصرف طلاق کی اہلیت نہیں ہے۔ اور جب اہلیت نہیں ہے تو ان کی دی ہوئی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ اور سویا ہوا تو وہ عدیم الاختیار ہے۔ حالانکہ تصرف کی شرط اختیار فی الحکم ہے۔

مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے......امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وطلاق المکرہ واقع خلافا للشافعیؒ ھو یقول ان الاکراہ لایجامع الاختیار وبه یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الھازل لانه مختار فی التکلم بالطلاق ولنا انه قصد ایقاع الطلاق فی منکوحة فی حال اھلیته فلا یعری عن قضیته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وھذا لانه عرف الشرین واختار اھونھما وھذا ایة القصد والاختیار الاانه غیرراض بحکمه وذلک غیر مخل به کالھازل

ترجمہ ......اور مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ خلاف ہے امام شافعیؒ کا وہ فرماتے ہیں کہ اکراہ اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اور اختیار ہی کے ساتھ تصرف شرعی معتبر ہوتا ہے۔ بخلاف ٹھٹھا کرنے والے کے اسلئے کہ وہ تکلم بالطلاق میں مختار ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا قصد کیا اپنی منکوحہ میں، درانحالیکہ اس کی لیاقت بھی رکھتا ہے تو یہ قصد اپنے مقتضی سے خالی نہ جائے گا۔ اسکی حاجت کو دفع کرتے ہوئے قیاس کرتے ہوئے طائع پر اور یہ (قصد کرنا) اس دلیل سے معلوم ہوا کہ اس نے دو برائیوں کو پہچانا۔ اور ان دونوں میں آسان کو اختیار کیا اور یہ علامت ہے قصد اور اختیار کی۔ مگر یہ کہ مکرہ اس کے حکم پر راضی نہیں اور یہ غیر مخل ہے (وقوع طلاق) میں ھازل (ٹھٹھا کرنے والے کی طرح)۔

تشریح...... مُکْرَہٗ بفتح الراء وہ شخص ہے جس کو جان یا عضو کا ضرر پہنچانے کی بادشاہ نے دھمکی دی ہو یا اس شخص نے جس کی طرف سے ایسا کرنا متصور ہے۔

پس مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ واقع نہیں ہوگی۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام محمدؒ ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور ختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعی اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں۔ پس اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ بخلاف ہازل (ٹھٹھا کرنے والے کے) کیونکہ اگر کوئی شخص ہنسی مذاق میں اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو

جائے گی۔اس لئے ہازل طلاق کا متکلم کرنے میں مختار ہے۔حضرت امام شافعیؒ حضور ﷺ کے ارشاد **رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ** سے بھی استدلال کرتے ہیں۔یعنی میری امت سے خطاء اور نسیان اور جس پر مجبور کیا گیا ہے اس کو اٹھالیا گیا۔لیکن اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں آخرت میں رفع حکم مراد ہے نہ کہ دنیا میں۔یعنی خطا اور نسیان کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا۔البتہ دنیا میں خطا ونسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے مثلاً قتل خطاء میں اگرچہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت واجب ہوتی ہے۔اسی طرح نماز میں اگر نسیاناً واجب ترک ہوگیا تو گو آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے۔بہر حال اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے دارانحالیکہ اسکو طلاق واقع کرنے کی لیاقت بھی ہے۔پس یہ قصد طلاق اپنے مقتضیٰ اور حکم سے خالی نہ جائے گا تاکہ **تخلف حکم عن العلت** لازم نہ آئے اور تاکہ مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے۔مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔اور اس مکرہ کو قیاس کیا گیا ہے طائع پر۔یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی واقع ہو جائے گی۔اور یہ قصد طلاق اس سے معلوم ہوا کہ مکرہ کے سامنے دو برائیں تھیں۔ایک جان کا ضائع ہونا دوسرے بیوی کا ضائع ہونا۔یعنی اگر طلاق دے تو بیوی گئی اور طلاق نہ دے تو جان گئی۔اس شخص نے ان دونوں برائیوں میں سے آسان (وقوع طلاق) کو اختیار کرلیا۔اور دو برائیوں کو پہچاننا اور اہون کو اختیار کرنا یہی قصد اور اختیار کی علامت ہے۔پس ثابت ہوگیا کہ مکرہ نے اپنے اختیار سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکرہ ایقاع طلاق کے حکم (وقوع طلاق) پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں مخل نہیں۔مطلب یہ ہے کہ بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہوسکتی ہے۔جیسے ہازل کی طلاق، وقوع طلاق پر عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

نشے والے کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟

وطلاق السکران واقع واختیار الکرخی و الطحاویؒ انہ لایقع وھو احد قولی الشافعیؒ لان صحۃ القصد بالعقل وھو زائل العقل فصار کزوالہ بالبنج والدواء ولنا انہ زال بسبب ھو معصیۃ فجعل باقیا حکما زجرا لہ حتی لو شرب فصدع وزال عقلہ بالصداع نقول انہ لایقع طلاقہ

ترجمہ اور نشہ میں مست آدمی کی طلاق واقع ہے۔اور امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا پسندیدہ (مذہب) یہ ہے کہ واقع نہیں ہوگی۔اور یہ امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک ہے۔اسلئے کہ ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور وہ (شخص) زائل العقل ہے۔پس ایسا ہوگیا جیسا کہ اس کا زائل ہونا بنگ (بھنگ) یا دوا سے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی جو معصیت ہے۔پس اس کو زجر کرنے کیلئے حکماً باقی قرار دیا گیا۔حتیٰ کہ اگر اسنے (شراب) پی لی۔پھر دردسر ہوگیا اور دردسر کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

تشریح...... عبارت میں سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو حتیٰ کہ زمین وآسمان میں امتیاز نہ کرسکے۔مسئلہ یہ ہے

کہ اگر کوئی شخص انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قصد اور ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عقل کا بھنگ یا دواء سے زائل ہو جانا اور ان دونوں میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح نشہ کی حالت میں اگر طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ سے لہٰذا اس شخص کو زجر و توبیخ کرنے کیلئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔ پس جب حکماً اس کی عقل باقی ہے تو اس کا طلاق کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوگا۔ اور جب ارادۂ طلاق صحیح ہے تو طلاق واقع بھی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے درد سر ہو گیا اور درد سر کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہو گئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں زوال عقل معصیت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ درد سر کی وجہ سے ہے۔

فوائد...... مصنف ہدایہ کی عبارت میں تسامح ہے وہ یہ کہ مصنفؒ نے نشہ کی وجہ سے اس کو زائل العقل قرار دیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ وہ شریعت کے احکام کا مخاطب ہے اور خطاب بلاعقل نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مغلوب العقل ہے۔

جواب...... چونکہ مغلوب کالمعدوم ہوتا ہے اس وجہ سے اس پر زوال کا اطلاق کیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

گونگے کی اشارہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے

وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وسياتيک وجوهه في اخر الكتاب ان شاء الله

ترجمہ...... اور گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہوگی۔ کیونکہ اشارہ معہود و معین ہے۔ اس وجہ سے اشارہ عبارت کے قائم مقام ہوگا حاجت کو دفع کرنے کیلئے اور عنقریب اس کی وجوہ آخر کتاب میں آجائیں گی انشاء اللہ۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے۔ لہٰذا وہ دلالت میں عبارت کے مانند ہوگا۔ پس اس کے اشارے سے اس کا نکاح، طلاق، عتاق، بیع اور شراء سب صحیح ہوں گے۔ خواہ وہ گونگا کتابت پر قادر ہو یا کتاب پر قادر نہ ہو۔ اور بعض شوافع کہتے ہیں کہ اگر وہ کتابت پر قادر ہے تو اشارے سے اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ کتابت جو اشارے کے مقابلہ میں اولیٰ ہے اس سے ضرورت پوری ہو گئی۔

باندی اور آزاد عورت کی تعدادِ طلاق

وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبداً وقال الشافعيؒ عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامةً والأدمية مستدعيه لها ومعنى الأدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا

ان العقدة لاتتجزی فتکامل عقد تان وتاویل ماروی ان الایقاع بالرجال

ترجمہ اور باندی کی طلاقیں دو ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی طلاقیں تین ہیں۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طلاق کا عدد معتبر ہے مردوں کے حال پر۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ طلاق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت عورتوں کے ساتھ ہے۔ اور اسلئے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور آدمیت اس کی مقتضی ہے۔ اور آدمیت کے معنی آزاد میں زیادہ کامل ہیں تو آزاد کا مالک ہونا (بھی مملوک سے) زیادہ بڑھ کر ہوگا۔ اور ہماری دلیل حضور کا فرمان ہے کہ باندی کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اور اس وجہ سے کہ محلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے اور رقیت کو دخل ہے نعمتوں کو آدھا کرنے میں مگر یہ کہ عقدہ (طلاق) متجزی نہیں ہوتا۔ لہٰذا دو عقدے کامل ہوں گے۔ اور اس حدیث کی تاویل جو روایت کی گئی یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے (اختیار) میں ہے۔

تشریح عدد طلاق کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کے عدد میں عورتوں کا اعتبار ہے یعنی باندی کی دو طلاقیں ہیں۔ اسکا شوہر آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی تین طلاقیں ہیں۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ حاصل یہ کہ باندی دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی اور آزاد عورت تین طلاقوں سے مغلظہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کے عدد میں مردوں کا حال معتبر ہے۔ یعنی مرد اگر آزاد ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے۔ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی۔ اور اگر مرد غلام ہے تو وہ اپنی منکوحہ کو دو طلاق دینے کا مجاز ہے۔ اسکی منکوحہ آزاد ہو یا باندی۔ یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ ایک یہ کہ آزاد عورت غلام کے نکاح میں ہو، دوم یہ کہ باندی آزاد مرد کے نکاح میں ہو۔ چنانچہ پہلی صورت میں احناف کے نزدیک تین طلاق واقع کی جاسکتی ہیں۔ اور دوسری صورت میں طلاق دی جاسکتی ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا برعکس ہے۔ یعنی پہلی صورت میں دو طلاقیں اور دوسری صورت میں تین طلاقیں واقع کرنے کا اختیار ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل... حضور ﷺ کا ارشاد الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں طلاق اور عدت کے درمیان مقابلہ کیا گیا ہے۔ اور عدت میں من حیث العدد بالاتفاق عورتوں کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہوں گے۔ جیسا کہ احناف کہتے ہیں یا دو طہر ہوں گے جیسا کہ شوافع کا مذہب ہے۔ اور اگر آزاد ہے تو اسکی عدت تین حیض یا تین طہر ہوں گے۔ لہٰذا مقابلہ کو ثابت کرنے کیلئے طلاق میں مردوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی آزاد مرد تین طلاقوں کا مالک ہوگا بیوی آزاد ہو یا باندی اور اگر مرد غلام ہے تو دو طلاقوں کا مالک ہوگا بیوی آزاد ہو یا باندی۔

دلیل عقلی ... یہ ہے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور ہر وہ چیز جو کرامت ہو آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے مکرم کردینے سے مکرم ہے۔ فرمایا و لقد کرمنا بنی آدم اور آدمیت کے معنی آزاد مرد میں زیادہ کامل ہیں۔ کیونکہ آزاد مرد ان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی غلام صلاحیت نہیں رکھتا۔ مثلاً قضاء، ولایت، شہادت پس جب آدمیت آزاد مرد میں زیادہ کامل ہے تو اس کا مالک ہونا بھی مملوک کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوگا اس وجہ سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آزاد مرد تین طلاق کا مالک ہے اور غلام دو کا۔

ہماری دلیل یہ ہیکہ حضور ﷺ نے فرمایا طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان حدیث میں لامہ کا الف لام جنس کیلئے ہے پس معنی

ہوں گے جنس امہ کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عدد طلاق میں عورتیں معتبر ہیں نہ کہ مرد۔

احناف کی دلیل عقلی ...... یہ ہے کہ عورت کا محل نکاح ہو کر حلال ہونا اسکے حق میں نعمت ہے کیونکہ اسکی وجہ سے وہ نفقہ کسوہ اور سکنیٰ وغیرہ کی مستحق ہوگی اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیت کو دخل ہے۔ پس قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ باندی کو صرف ڈیڑھ طلاق دینا کافی ہوتا جو آزاد عورت کی طلاق کا نصف ہے۔ مگر چونکہ طلاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی اس آدھی طلاق کو پورا کر کے مکمل دو طلاقیں کر دی گئیں۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ الطلاق بالرجال کے معنی ہیں ایقاع الاطلاق بالرجال یعنی طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے۔ اس تاویل کے بعد یہ حدیث شوافع کا مستدل نہ ہو سکے گی۔

علامہ عینی نے فرمایا کہ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اس روایت کو ابن عباسؓ پر موقوف کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی معجم میں ابن سعد پر موقوف کرتے ہوئے روایت کیا ہے اور عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں عثمان، زید بن ثابت اور ابن عباس پر موقوف کرتے ہوئے روایت کیا ہے۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ اور شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل استدلال نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے امام شافعیؒ کا اپنے مذہب پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔

غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا اور طلاق دی تو واقع ہو جائے گی

واذا تزوج العبد امراة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

ترجمہ ...... اور جب غلام نے کسی عورت سے نکاح کیا اپنے مولیٰ کی اجازت سے اور اس کی طلاق دے دی تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کے مولیٰ کی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ملک نکاح حق العبد ہے۔ پس اس کا ساقط کرنا بھی اسی کا حق ہوگا نہ کہ مولیٰ کا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔ جمیل احمد سکروڈوی

بــــاب ایــقـــاع الـطـلاق

ترجمہ ...... (یہ) باب طلاق واقع کرنے کے (بیان میں) ہے

تشریح ...... چونکہ گذشتہ باب میں مصنفؒ نے اصل طلاق اور سنی اور بدعی ہونے کے اعتبار سے وصف طلاق کو بیان کیا ہے۔ اسلئے اب اس باب میں من حیث الایقاع طلاق کے انواع و اقسام کو بیان فرمائیں گے۔

طلاق کی دو قسمیں، طلاق صریح و کنایہ

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة و طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ماعلقه الشرع بانقضاء العدة فيرد

علیہ ولونوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء لانہ خلاف الظاهر ویدین فیما بینہ وبین اللّٰہ تعالٰی لانہ یحتملہ ولونوی بہ الطلاق عن العمل لم یدین فی القضاء ولافیمابینہ وبین اللّٰہ تعالٰی لان الطلاق لرفع القید و ھو غیر مقید بالعمل وعن ابی حنیفۃ انہ یدین فیما بینہ وبین اللّٰہ تعالٰی لانہ یستعمل للتحلیص

ترجمہ ..... طلاق دوقسم پر ہے صریح اور کنایہ۔ پس صریح اس کا قول انت طالق اور مطلقۃ اور طلقتک پس یہ (ایسے الفاظ ہیں) جن کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ الفاظ طلاق میں مستقل ہوتے ہیں اور غیر طلاق میں مستعمل نہیں ہوتے تو طلاق صریح ٹھہری اور (صریح طلاق کے) بعد رجعت ہوتی ہے۔ (بدلیل) نص اور (طلاق صریح) محتاج نیت نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اس چیز کو بالفعل کر دینے کا ارادہ کیا ہے جس کو شریعت نے عدت گذرنے پر معلق کیا ہے۔ لہٰذا اس کا ارادہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے بیڑی سے رہائی کا ارادہ کیا تو قضاءً تصدیق کی جائے گی۔ اسلئے وہ خلاف ظاہر ہے اور فیما بینہ وبین اللہ تصدیق کر لی جائے گی۔ اسلئے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے۔ اور اگر عمل سے رہائی کی نیت کی تو نہ قضاءً تصدیق کی جائے گی اور نہ دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ۔ اسلئے کہ طلاق رفع قید کیلئے ہوتی ہے اور وہ عورت عمل کے ساتھ مقید نہیں، اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ فیما بینہ وبین اللہ تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ (کلام) چھٹکارا دینے میں استعمال کیا جاتا ہے۔

تشریح ..... عبارت میں طلاق بمعنی تطلیق ہے۔ بہرحال طلاق کی دوقسمیں ہیں صریح اور کنایہ صریح اس کو کہتے ہیں جس کی مراد بغیر بیان کیئے ظاہر ہو جائے۔ اور کنایہ وہ ہے، جس کی مراد بغیر بیان کیئے ظاہر نہ ہو سکے۔ صریحی طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی سے کہے انت طالق، انت مطلقۃ یا طلقتک۔ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور غیر طلاق میں استعمال نہیں ہوتے۔ لہٰذا یہ الفاظ طلاق کے معنی میں صریحی ہوں گے۔ اور طلاق صریحی کے بعد آیت و بعولتھن احق بردھن سے رجعت ثابت ہے اور طلاق صریحی محتاج نیت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق کے معنی میں یہ الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے صریحی ہیں۔ حاصل یہ کہ نیت ہوتی ہے مبہم کو متعین کرنے میں اور ان الفاظ کی دلالت میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ لہٰذا یہ الفاظ اپنے معنی پر دلالت میں نیت کے محتاج نہیں ہوں گے۔

اسی طرح طلاق رجعی واقع ہوگی اگر شوہر نے الفاظ صریحی سے بائنہ کرنے کی نیت کی ہو دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اس چیز کو بالفعل کرنے کا ارادہ کیا جس کو شریعت نے عدت گذرنے پر معلق کیا تھا۔ یعنی شریعت نے طلاق صریح میں بینونت کا اعتبار عدت گذرنے کے بعد کیا تھا اور اس نے اعتبار کیا ہے کہ فی الحال بینونت حاصل ہو جائے۔ پس اس کے قصد اور اعتبار کو شریعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے الٹا اس کے منہ پر پھینک دیا جائیگا۔ اور اگر اس نے انت طالق بول کر بیوی سے رہائی کی نیت کی تو حکم یہ ہے کہ قضاً تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ دیانۃً تصدیق کر لی جائیگی۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ اگر کلام کسی معنی کا احتمال رکھتا ہے لیکن وہ معنی خلاف ظاہر ہے۔ پس اگر متکلم اپنے اس کلام سے اس معنی کی نیت کرے تو خالف ظاہر ہونے کی وجہ سے قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی مگر چونکہ کلام اس معنی کا احتمال رکھتا ہے اس وجہ سے دیانۃً فیمابینہٗ وبین اللہ تصدیق کر لی جائیگی۔

اور اگر انت طالق سے طلاق عن العمل (عمل سے رہائی) کی نیت کی ہے تو نہ قضاءً تصدیق کی جائے گی اور نہ دیانۃً۔ کیونکہ اس کا کلام انت طالق، طلاق عن العمل کا احتمال ہی نہیں رکھتا ہے۔ پس کلام جس معنیٰ کا احتمال نہیں رکھتا اس معنیٰ کی نیت معتبر نہیں ہو

گی۔ جیسے کوئی انت طالق کہہ کر انت آلہ مراد لے تو اس کی نیت معتبر نہیں ہوتی۔ اور رہی یہ بات کہ انت طالق طلاق عن العمل کا احتمال کیوں نہیں رکھتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کو اٹھانے کیلئے ہوتی ہے اور قید نکاح غیر مقید بالعمل ہے لہذا طلاق قید بالعمل کو اٹھانے کیلئے نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ دیانۃً طلاق عن العمل کے معنی کی تصدیق کی جائے گی دلیل یہ ہے کہ طلاق کا لفظ چھٹکارا دینے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ لہذا انت طالق کے معنی انت مخلصۃ عن العمل کے ہوں گے۔

مطلقہ کہنے سے طلاق کا حکم

و لو قال انتِ مُطلَقَة بتسكين الطاء لايكون طلاقا الابالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا

ترجمہ ۔۔۔ اور اگر کہا انت مطلقہ طا کو سکون دے کر تو (یہ) طلاق نہیں ہوگی۔ مگر نیت کے ساتھ۔ کیونکہ یہ لفظ معنی طلاق میں عرفاً مستعمل نہیں ہے۔ پس (یہ لفظ طلاق میں) صریحی نہ ہوا۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی منکوحہ بیوی سے انت مطلقة کہا یعنی طاء کا سکون اور لام کا فتحہ تو اس سے بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوگی۔ البتہ بنیت طلاق، طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ طلاق کے معنی میں عرفاً مستعمل نہیں لہذا یہ لفظ صریحی طلاق نہیں ہوگا۔ مگر چونکہ اس لفظ سے مقصود طلاق ادا ہو جاتا ہے۔ اسلئے اگر طلاق کی نیت پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

مذکورہ لفظ سے ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ زیادہ کی نیت بھی ہو، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

قال ولايقع به الاواحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعيؒ يقع مانوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغةً كذكر العالم ذكر للعلم ولهذايصح قران العددبه فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلايحتمل العددلانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لالطلاق هو تطليق والعدد الذى يقترن به نعت لمصدرمحذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اى اعطاءً جزيلا

ترجمہ ۔۔۔ اور نہیں واقع ہوگی (مذکورہ تین لفظوں میں سے ہر ایک) کے ساتھ مگر ایک (طلاق) اگرچہ اس سے زائد کی نیت کی ہو۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جسکی نیت کی ہے وہ واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ منوی اسکے لفظ کا محتمل ہے۔ اسلئے کہ طالق کا ذکر لغۃً طلاق کا ذکر ہے۔ جیسا کہ عالم کا ذکر کرنا علم کا ذکر کرنا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ عدد کا متصل کرنا صحیح ہے۔ پس ہوگا (لفظ ثلاثا) منصوب تمیز کی بناء پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہیکہ (لفظ طالق) نعت فرد ہے حتیٰ کہ دو کیلئے طالقان اور تین کیلئے طوالق کہا جاتا ہے۔ پس عدد کا احتمال نہیں ہوگا۔ کیونکہ (فرد) اسکی ضد ہے اور طالق کا ذکر کرنا ایسی طلاق کا ذکر کرنا ہے جو عورت کی صفت ہے نہ کہ اس طلاق کا جو تطلیق (کے معنی میں ہے) اور وہ عدد جو اس کے ساتھ مقترن ہے مصدر محذوف کی صفت ہے۔ اسکے معنی ہیں طلاقاً ثلاثاً جیسے تیرا قول اعطیتہ جزیلاً یعنی اعطاء جزیلاً۔

تشریح ۔۔۔ لا يقع به الا واحدة کا تعلق سابقہ عبارت فهٰذا يقع به الطلاق الرجعي کے ساتھ ہے۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوگا کہ الفاظ طلاق، انت طالق، مطلقہ، طلقتک کے ذریعہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور ان الفاظ ثلاثہ میں ہر ایک کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع

ہوگی۔ اگر چہ ایک سے زائد کی نیت کی ہو۔ یہ تو ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر طلاقوں کی نیت کرے گا دو کی یا تین کی۔ اسی کے مطابق واقع ہوں گی۔ یہی قول ہے امام مالکؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص ایک یا دو یا تین کی جو بھی نیت کرے گا وہ اسکے لفظ کا محتمل ہوگا کیونکہ صیغہ صفت طالق کا ذکر کرنا طلاق مصدر کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے کہ صیغہ صفت بغیر مشتق منہ کے متحقق نہیں ہوتا۔ جیسے کہ لفظ عالم کو بولنا علم کا ذکر کرنا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ طالق مصدر پر مشتمل ہے اور مصدر بالاتفاق ایک اور ایک سے زائد کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے لفظ طالق کے ساتھ عدد کا ملانا درست ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے انت طالق ثلاثا اور یہ لفظ ثلاثا تمیز کی بناء پر منصوب ہے اور تمیز کا حاصل ہے لفظ کے محتملات میں سے ایک کو متعین کرنا۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ طالق قلیل و کثیر کا احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا دو یا تین طلاق میں سے جو بھی نیت کرے گا اسکے کلام کے محتمل کی نیت ہوگی۔ اور کلام کے محتمل کی نیت کرنا شرعاً معتبر ہے۔

اور ہماری دلیل... یہ ہے کہ لفظ طالق نعت فرد ہے کیونکہ یہ ایک عورت کی صفت ہے حتی کہ دو کیلئے طالقان اور تین کیلئے طوالق کہا جاتا ہے اور وہ لفظ جو نعت فرد ہو عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ عدد فرد کی ضد ہے اور شیء اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ لہٰذا انت طالق سے دو یا تین طلاق کی نیت کرنا درست نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ طالق صیغہ صفت بلاشبہ طلاق مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ وہ طلاق ہے جو عورت کی صفت ہے (یعنی وقوع طلاق) نہ کہ وہ طلاق جو تطلیق کے معنیٰ میں ہے اور زوج کا فعل ہے۔ اور عدد کا احتمال اس لفظ طلاق میں ہے جو تطلیق کے معنیٰ میں ہے نہ کہ اس میں جو عورت کی صفت ہے۔ لہٰذا ذکر الطالق ذکر الطلاق سے استدلال صحیح نہیں۔ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ لفظ طالق کے ساتھ عدد مقترن ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انت طالق ثلاثا میں عدد مصدر محذوف کی صفت ہے نہ کہ تمیز تقدیری عبارت ہوگی انت طالق طلاقاً ثلاثا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا اعطیتہ جزیلا یعنی اعطاء جزیلا۔

انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقافان لم تكن له نية اونوى واحدة اوثنتين فهى واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدرمعه وانه يزيده وكادة اولى واماوقوعه باللفظة الا ولى فان المصدريذكرو يرادبه الاسم يقال رجل عدل اى عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضاولايحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لمابينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر لسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولاتصح نية الثنتين فيها خلافالزفرؒ هويقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اماالثنتان فى حق الحرة عددواللفظ لايحتمل العددوهذا لان معنى التوحد مراعا فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما

ترجمہ..... اور اگر کہا انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا۔ پس اگر اسکی کوئی نیت نہ ہو یا ایک کی نیت کی یا دو کی تو یہ ایک رجعی ہے اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہیں اور طلاق کا واقع ہونا دوسرے اور تیسرے لفظ کے ساتھ ظاہر ہے۔ اسلئے کہ اگر یہ صرف لفت ذکر کرتا تو اس سے طلاق واقع ہو جاتی۔ پس جب اس کو ذکر کیا اور اس کے ساتھ مصدر کو ذکر کیا حال یہ کہ مصدر اس میں قوت کا اضافہ کرتا ہے تو بدرجہ اولیٰ (واقع ہوگی) اور بہر حال طلاق کا واقع ہونا پہلے لفظ کے ساتھ سو اسلئے کہ مصدر ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد اسم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے رجل عدل یعنی عادل۔ پس (یہ) انت طالق کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور اسی بنیاد پر اگر انت طلاق کہا تو اس کے ساتھ بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اس میں نیت کا محتاج نہیں ہوگا۔ اور (طلاق) رجعی ہوگی اسکی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ یہ صریح الطلاق ہے (طلاق کے معنی میں) غلبہ استعمال کی وجہ سے اور تین (طلاقوں) کی نیت کرنا صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ (مصدر) اسم جنس ہے۔ لہٰذا تمام اسماءِ اجناس پر قیاس کیا جائے گا۔ پس ادنیٰ کو شامل ہوگا کل کے احتمال کے ساتھ۔ اور ان (الفاظ مذکورہ میں) دو (طلاقوں) کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ دو تین کا بعض ہے۔ پس جب تین کی نیت صحیح ہے تو اس کے بعض کی نیت بالضرور صحیح ہوگی۔ اور ہم جواب دیں گے کہ نیتِ ثلاث اسلئے صحیح ہے کہ وہ (کل) جنس ہے۔ حتیٰ کہ اگر عورت باندی ہوتی تو دو کی نیت معنیٰ جنسیت کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہوتی۔ بہر حال دو آزاد کے حق میں عدد ہے۔ اور لفظ عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ اور یہ اسلئے کہ الفاظ وحدان میں توحد کے معنیٰ ملحوظ ہیں۔ اور یہ (توحد حاصل ہوگا) فردیت یا جنسیت کے ساتھ۔ اور مثنیٰ ان دونوں سے الگ ہے۔

تشریح..... عبارت میں طلاق کے تین الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ ان تینوں صورتوں میں اگر کوئی نیت نہیں ہے یا ایک طالق کی ہے یا دو کی تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر تین کی نیت کی گئی ہے تو تین واقع ہو جائیں گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسرے لفظ یعنی انت طالق الطلاق اور تیسرے لفظ یعنی انت طالق طلاقاً کے ساتھ طلاق کا واقع ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر یہ شخص صرف صیغہ صفت (طالق) کا ذکر کرتا تو طلاق واقع ہو جاتی۔ پس جب اس نے صیغہ صفت کے ساتھ مصدر بھی ذکر کر دیا درانحالیکہ مصدر تاکید کا اضافہ کرتا ہے تو طلاق بدرجہ اولیٰ واقع ہوگی اور پہلے لفظ یعنی انت الطلاق سے طلاق کا وقوع اسلئے ہے کہ بسا اوقات مصدر بول کر اسم مراد لیا جاتا ہے جیسے رجل عدل سے رجل عادل مراد لیا گیا ہے اسی طرح یہاں الطلاق مصدر سے طالق مراد لیا جائیگا۔ پس انت الطلاق، انت طالق کے مرتبہ میں ہو گیا اور چونکہ انت طالق سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا انت الطلاق سے بھی طلاق ہو جائیگی اور ایسے ہی انت طالق سے بھی طلاق واقع ہو جائیگی۔

اس موقع پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ اگر انت الطلاق انت طالق کے مرتبہ میں ہے تو اس صورت میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہ ہونی چاہئے۔ جیسا کہ انت طالق میں صحیح نہیں ہے۔ جواب طالق میں تین کی نیت کرنا اس کے لغتِ فرد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور رہا لفظ الطلاق سو وہ اصل میں مصدر ہے۔ پس لفظ الطلاق من کل وجہ طالق کے مرتبہ میں نہیں ہے۔ اور انت الطالق، وقوع طلاق میں محتاج نیت بھی نہیں ہوگا۔ اور یہاں جو طالق واقع ہوگی وہ طلاق رجعی ہوگی۔ کیونکہ طلاق کے معنی میں غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ طلاق صریحی ہے۔ اور طلاق صریحی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ اور محتاجِ نیت نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شوہر نے اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہے تو ان الفاظ مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، دلیل یہ ہے کہ تینوں الفاظ میں مصدر مذکور ہے اور مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ مصدر اسم جنس ہے۔ لہٰذا اس کو

تمام اسماء اجناس پر قیاس کیا جائے گا۔پس مصدر ادنیٰ (ایک) کو شامل ہوگا کل کے احتمال کے ساتھ۔البتہ ان الفاظ میں اگر دو طلاقوں کی نیت کی ہے تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دو کی نیت بھی صحیح ہے امام زفرؒ دلیل میں فرماتے ہیں کہ دو طلاقیں تین کا جز ہیں۔پس جب تین (کل) کی نیت درست ہے تو اسکے جز اور بعض کی نیت بھی درست ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی دوم فرد حکمی۔فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں اور دو کا عدد طلاق کا نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی۔پس اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہے تو یہ مصدر کا فرد حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔چنانچہ عورت اگر باندی ہے تو اسکے حق میں دو طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے۔کیونکہ دو طلاق باندی کے حق میں کل جنس یعنی فرد حکمی ہے۔اور آزاد عورت کے حق میں دو طلاق عدد محض ہے اور مصدر عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے کیونکہ مصدر الفاظ وحدان میں سے ہے۔اور الفاظ وحدان میں توحد کے معنی کی رعایت کی جاتی ہے۔اور توحد کے معنیٰ فرد حقیقی کے ساتھ متحقق ہوں گے یا فرد حکمی یعنی کل جنس کے ساتھ۔اور دو کا عدد ان دونوں سے الگ ہے کیونکہ وہ نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی۔

انت طالق الطلاق سے طلاق دینے کا حکم

و لو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منها صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها

ترجمہ......اور اگر کسی نے کہا انت طالق الطلاق اور کہا کہ میں نے اپنے قول طالق سے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے اور اپنے قول الطلاق سے دوسری کا تو تصدیق کی جائے گی۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک (لفظ طلاق) واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔پس گویا اس نے کہا انت طالق وطالق۔پس دو رجعی واقع ہوں گی جبکہ وہ (عورت) مدخول بہا ہو۔

تشریح......صورت مسئلہ ظاہر ہے۔دلیل یہ ہے کہ لفظ طالق اور طلاق دونوں میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔پس اگر وہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو پہلے لفظ طالق سے بائنہ ہو جائے گی۔اور دوسرا لفظ لغو ہوگا۔اور اگر مدخول بہا ہے تو دو طلاق رجعی واقع ہوں گی اور ایک لفظ طالق سے اور دوسری لفظ الطلاق سے بتقدیر مبتداء تقدیری عبارت ہوگی انت طالق انت الطلاق جیسے انت طالق و طالق کی تقدیری عبارت ہے۔انت طالق وانت طالق۔

عورت کے کل کو طلاق یا ایسے جز کی طرف طالق کو منسوب کرنا جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہو طلاق ہوگی یا نہیں

و اذا اضاف الطلاق الى جملتها اوالى مايعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة اويقول رقبتك طالق اوعنقك طالق اورأسك طالق اوروحك اوبدنك اوجسدك اوفرجك اووجهك لانه يعبربها عن جميع البدن اماالجسدوالبدن فظاهر وكذاغيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعنا قهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان راس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهوظاهر

ترجمہ ..... اور جب (مرد نے) طلاق کو منسوب کیا کل عورت کی طرف یا اس جز کی طرف جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق اپنے محل کی طرف منسوب کی گئی ہے اور یہ مثلاً کہے انت طالق اسلئے کہ تاعورت کی ضمیر ہے یا کہے تیری گردن طلاق والی ہے یا تیرا حلق طلاق والا ہے یا تیرا سر طلاق والا ہے یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسد یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ۔ کیونکہ ان الفاظ کے ذریعہ تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ بہرحال جسد اور بدن تو ظاہر ہے۔ اور ایسے ہی ان دونوں کے علاوہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتحریر رقبۃ یعنی آزاد کرنا ایک گردن اور فرمایا فظلت اعناقھم یعنی خاضعین وہ لوگ ہیں جو خضوع کرنے والے ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا لعنت کرے اللہ شرمگاہوں پر جو زینوں پر ہوں۔ اور کہا جاتا ہے فلاں شخص رأس القوم ہے۔ اور وجہ العرب اور اس کی ذات ہلاک ہو گئی۔ اور اسی قبیل سے ایک روایت میں دم ہے۔ کہا جاتا ہے اس کا خون رائیگاں ہے اور اسی قبیل سے (لفظ) نفس ہے۔ اور وہ ظاہر ہے۔

تشریح ..... صاحب قدوری نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ اگر طلاق کل عورت کی طرف منسوب کی گئی یا ایسے جز کی طرف جس سے کل عورت کو تعبیر کیا جاتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق اپنے محل یعنی عورت کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کل عورت کی طرف منسوب کرنے کی مثال انت طالق ہے۔ کیونکہ تا عورت کی ضمیر ہے جس سے کل عورت مراد ہوگی اور جز کی طرف منسوب کرنے کی مثالیں رقبتک طالق الیٰ آخرہ ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ الفاظ سے جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ بدن اور جسد سے جمیع بدن کا تعبیر ہونا تو ظاہر ہے۔ اور ایسے ہی ان دونوں کے علاوہ دوسرے مذکورہ الفاظ سے بھی جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کلام پاک میں ہے فتحریر رقبۃ آیت میں نفس رقبہ مراد نہیں بلکہ ذات مراد ہے۔ اور فرمایا فظلت اعناقھم آیت میں نفس اعناق مراد نہیں بلکہ ذوات اور اشخاص مراد ہیں۔ کیونکہ اگر نفس اعناق مراد ہوتا تو لہا خاضعین کے بجائے لہا خاضعۃ ہوتا۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا لعن اللہ الفروج علی السروج۔ اس حدیث میں نفس فروج مراد نہیں۔ بلکہ صاحبۃ فروج یعنی عورتوں کی ذات مراد ہے۔ کیونکہ لعنت فرج پر نہیں ہوتی بلکہ ذات پر ہوتی ہے۔ یہ حدیث غریب ہے۔ البتہ اس کے ہم معنی ایک دوسری حدیث ہے۔ عن ابن عباسؓ قال نھیٰ رسول اللہ ﷺ ذوات الفرج ان یرکبن السروج اور کہا جاتا ہے فلان رأس القوم یعنی اکبرھم اور وجہ العرب یعنی اوجھھم۔ ان دونوں مقولوں میں نفس راس اور نفس وجہ مراد نہیں۔ بلکہ ذات اور شخص مراد ہے۔ اور ان دونوں مقولوں سے زیادہ واضح استدلال یہ ہے کہ دعا کے موقع پر کہا جاتا ہے یعیش رأسک ظاہر ہے کہ زندہ رہنے کی دعا کسی ایک جز کیلئے نہیں ہوتی۔ بلکہ پوری ذات کیلئے ہوتی ہے اور وجہ سے ذات میں روح سے نفس روح مراد نہیں بلکہ پوری ذات مراد ہے۔ اور ایک روایت میں دم بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی دم سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے دمہٗ ھدر۔ لہٰذا اگر دم کی طرف طلاق منسوب کی جائے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور ایک روایت یہ ہے کہ دم کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور لفظ نفس بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کیونکہ نفس سے مراد ہی ذات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جز شائع کو طلاق دینے کا حکم

و کذلک ان طلق جزء شائعا مثل ان یقول نصفک اوثلثک طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات کالبیع وغیرہ فکذایکون محلا للطلاق الا انہ لایتجزی فی حق الطلاق فیثبت فی الکل ضرورۃ

ترجمہ ... اور ایسے ہی (اس پر طلاق واقع ہوگی) اگر جزء شائع کو طلاق دی جیسے کہے نصفک یا ثلثک طالق۔ کیونکہ جزء شائع تمام تصرفات کا محل ہے۔ جیسے بیع وغیرہ پس ایسے ہی طلاق کا محل ہے مگر یہ کہ (جزء شائع) طلاق کے حق میں متجزی نہیں ہوتا۔ پس طلاق کل بدن میں بالضرورۃ ثابت ہو جائے گی۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جزء شائع کی طرف طلاق منسوب کی گئی تو عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً کہا نصفک طالق یا ثلثک طالق یاربعک یا سدسک طالق۔

دلیل سے پہلے جزء شائع کے معنی ذہن نشین کر لیجئے۔ جزء شائع کہتے ہیں اس جزء غیر معین کو جو بدن کے ہر ہر حصہ پر صادق آئے۔ دوسری بات یہ کہ جزء شائع کل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اب دلیل ملاحظہ کیجئے۔ دلیل یہ ہے کہ جزء شائع تمام تصرفات (بیع وغیرہ) کا محل ہے اور چونکہ طالق بھی ایک تصرف ہے لہٰذا اس کا بھی محل ہوگا۔ مگر چونکہ طلاق تقسیم و تجزی کو قبول نہیں کرتی یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ طلاق بدن کے کچھ حصہ پر واقع ہو جائے اور کچھ پر واقع نہ ہو اسلئے کل بدن میں ضرورۃً ثابت ہو جائے گی۔

یدک طالق یا رجلک طالق سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو قال يدك طالق اور جلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفرؒ والشافعيؒ يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لايعبربه عن جميع البدن لهما انه جزء متمتع بعقد النكاح وماهذا حاله يكون محلالحكم النكاح فيكون محلاللطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف مااذااضيف اليه النكاح لان التعدى ممتنع اذالحرمة في سائرالاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذااضافه الى ريقها اوظفرها وهذالان محل الطلاق مايكون فيه القيد لانه ينبىء عن رفع القيد ولاقيدفي اليدولهذا لاتصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندناحتى تصح اضافته اليه فكذايكون محلاللطلاق واختلفوا في الظهروالبطن والاظهرانه لايصح لانه لايعبربهما عن جميع البدن

ترجمہ... اور اگر کہا یدک طالق یا رجلک طالق تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہی اختلاف ہر اس جزء معین میں ہے جس سے جمیع بدن کو تعبیر نہ کیا جاتا ہو۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ یہ جزء عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہے۔ اور جس کا حال یہ ہو وہ حکم نکاح کا محل ہوگا۔ پس محلِ طلاق ہوگا پھر اس میں حکم مقتضٰی اضافت کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا پھر کل (بدن) کی طرف سرایت کرے گا۔ جیسا کہ جزء شائع میں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کی طرف نکاح کی اضافت کی گئی ہو۔ کیونکہ تعدی ممتنع ہے۔ اسلئے کہ تمام اجزاء میں حرمت اس جزء میں حلت پر غالب آئے گی۔ اور طالق میں معاملہ برعکس ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ (اس شخص) نے طلاق کی اضافت کی ہے غیر محلِ طلاق کی طرف پس لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب طلاق کو اس کے تھوک یا اسکے ناخن کی طرف منسوب کیا ہو۔ اور یہ اسلئے کہ محل طلاق وہ ہوتا ہے جس میں قید (نکاح) ہو۔ کیونکہ طالق خبر دیتی ہے رفع قید کی۔ اور ہاتھ میں کوئی قید نہیں۔ اور اسی وجہ سے اسکی طرف نکاح کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔ بخلاف جزء شائع کے اسلئے کہ وہ ہمارے نزدیک محل نکاح ہے حتی کہ جزء شائع کی طرف نکاح کی اضافت صحیح ہے۔ پس ایسے ہی محل طلاق ہوگا۔ اور

(علماء نے) اختلاف کیا ظہر او بطن میں۔ اور اظہر یہ ہے کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کے ساتھ جمیع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق اس جزء معین کی طرف منسوب کی گئی جس سے عورت کے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔ اس بارے میں احناف میں سے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفر، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ جزء معین جس سے تمام بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا مثلاً ہاتھ، پاؤں، انگلی، بال، دانت، ناخن۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ وغیر کی دلیل۔ قیاس مرکب ہے۔ قیاس مرکب اس کو کہتے ہیں جو دو قیاس سے ترکیب پائے اور دوسرے قیاس کا صغریٰ پہلے قیاس کا نتیجہ ہو۔

اب حاصل یہ ہوگا جزء معین (ید وغیرہ) عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہے اور ہر وہ جز جو عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہو حکم نکاح کا محل ہوگا۔ اور جو جز حکم نکاح کا محل ہے وہ طلاق کا محل ہوگا۔ پس نتیجہ نکلا کہ جزء معین (ید وغیرہ) طلاق کا محل ہے۔ پس جب ایک جزء میں حکم طلاق ثابت ہو گیا تو وہ کل بدن کی طرف سرایت کر جائے گا۔

اور قیاس فقہی کی صورت یہ ہوگی کہ وہ جز جس سے جمیع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ حکم نکاح کا محل ہے۔ لہٰذا محل طلاق ہوگا جیسا کہ جزء شائع۔

بخلاف ما اذا اضیف الیہ النکاح سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے جب جزء معین حکم نکاح کا محل ہے تو جزء معین کی طرف نکاح کی اضافت کرنے کی صورت میں نکاح منعقد ہو جانا چاہئے حالانکہ آپ اس صورت میں انعقادِ نکاح کے قائل نہیں ہیں۔ امام زفر اور امام شافعیؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جب جزء معین کی طرف نکاح کی اضافت کی گئی تو صرف اس جزء میں حلت ثابت ہوگی اور باقی تمام اجزاء میں حرمت ہوگی۔ اور حلت کا باقی تمام اجزاء کی طرف سرایت کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ تمام اجزاء کی حرمت اس جزء کی حلت پر غالب رہے گی۔ اور طلاق میں معاملہ برعکس ہے۔ کیونکہ جب ایک جزء کی طرف طلاق منسوب کی گئی تو یہ جزء حرام ہوگا اور باقی حلال۔ اور جب حرام وحلال جمع ہو جائیں تو حرام کو ترجیح ہوگی۔ اسلئے ہم نے کہا کہ ہاتھ وغیرہ کی طرف طلاق منسوب کرنے سے کل بدن پر طلاق واقع ہو جائے گی اور نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ ان صورتوں میں طلاق غیر محل کی طرف منسوب کی گئی ہے لہٰذا طلاق لغو ہوگی۔ جیسے کسی نے اپنی بیوی کے تھوک یا ناخن کی طرف طلاق کو منسوب کر دیا۔ اور ہاتھ وغیرہ کا محل طلاق نہ ہونا اسلئے ہے کہ محل طلاق وہ ہوگا جس میں قید نکاح موجود ہو۔ کیونکہ طلاق کے معنی ہی رفع قید کے ہیں۔ اور رفع قید اس وقت ہوگا جبکہ پہلے قید ہو۔ اور ہاتھ وغیرہ میں کوئی قید نہیں لہٰذا ہاتھ وغیرہ کی طرف طلاق منسوب کر دینے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جزء معین ہاتھ وغیرہ کی طرف نکاح کی اضافت کر دینے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ بخلاف جزء شائع کے۔ کیونکہ جزء شائع محل نکاح ہے۔ حتیٰ کہ جزء شائع کی طرف نکاح کی اضافت درست ہے۔ لہٰذا جزء شائع محل طلاق بھی ہوگا۔

دلیل احناف کی تقریر یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ہاتھ پاؤں وغیرہ اطراف انسان ہیں اور اطراف تابع ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ اصل کے ذکر سے تابع کا ذکر ہو جاتا ہے۔ لیکن تابع کے ذکر سے اصل کا ذکر نہیں ہوتا۔

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ ید سے جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کلام پاک میں ہے تبت یدا ابی لھب اس آیت میں ید سے مراد ذات ہے۔ پس ید کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ حالانکہ احناف وقوع طلاق کے قائل نہیں۔ جواب یہ ہوگا کہ آیت میں ید سے مراد صاحب ید ہے۔ ہاں۔ اگر کسی قوم کے عرف میں یہ بات ہے کہ ید سے تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تو ید کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسلئے کہ طلاق عرف پر مبنی ہے۔ اور اگر کسی جگہ کے عرف میں یہ بات نہ ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا ظھرک طالق یابطنک طالق تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ظہر او بطن اصل کے معنی میں ہے۔ اسلئے کہ بغیر ان دونوں کے نکاح ممکن نہیں ہے اور لفظ ظہر سے جمیع بدن کو بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے لا صدقة الا عن ظھر غنی (عینی شرح ہدایہ) اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں اجزاء کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی قول اظہر ہے اسلئے کہ ان دونوں سے جمیع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا ظھرک یابطنک علی کظھر امی تو یہ ظہار کرنے والا نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

نصف تطلیقة اور ثلث تطلیقة سے طلاق دینے کا حکم

وان طلقھا نصف تطلیقة او ثلث تطلیقة کانت طالقا تطلیقه واحدة لان الطلاق لایتجزی وذکر بعض مالا یتجزی کذکر الکل وکذا الجواب فی کل جزء سماہ لمابینا

ترجمہ...... اور اگر طلاق دی (عورت) کو ایک طلاق کا نصف یا ایک طلاق کا ایک تہائی تو وہ ایک طلاق والی ہوگی۔ کیونکہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ اور بعض مالا یتجزیٰ کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہے۔ اور یہی حکم ہر ایسے جزء میں ہے جس کو بیان کیا ہو۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی منکوحہ کو نصف طلاق دے دی یا ثلث طلاق تو اس کو پوری ایک طلاق شمار کیا جائیگا۔ اور وہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی۔ اور قاعدہ ہے کہ بعض مالا یتجزیٰ کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہوتا ہے۔ تو گویا نصف طلاق یا ثلث طلاق کا ذکر کرنا کل کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ پوری ایک طلاق واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی۔ اور قاعدہ ہے کہ بعض مالا یتجزیٰ کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہوتا ہے۔ تو گویا نصف طلاق یا ثلث طلاق کا ذکر کرنا کل کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ پوری ایک طلاق واقع ہوگی۔ رہی یہ بات کہ مالا یتجزیٰ کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کے مانند کیوں ہوتا ہے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ عاقل بالغ کا کلام لغو ہونے سے محفوظ ہو جائے گا اور اس صورت میں محرم کو مبیح پر غلبہ بھی حاصل ہو جائے گا۔

اور یہی حکم ہر اس جزء میں ہے جسکو بیان کیا ہو۔ مثلاً طلاق کا چوتھائی یا ہزارواں حصہ دیا تو ایک طلاق واقع ہوگی سابقہ دلیل کیوجہ سے۔

انت طالق انصاف تطلیقتین سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال لھا انت طالق ثلثة انصاف تطلیقتین فھی طالق ثلثا لان نصف التطلیقتین تطلیقة فاذا جمع بین ثلثة

انصاف تکون ثلثة تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا

ترجمہ.....اور اگر عورت سے کہا کہ تو دوطلاقوں کے تین نصف والی ہے تو یہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ کیونکہ دوطلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے پس جب تین نصف جمع کئے گئے تو تین طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر کہا کہ تو ایک طلاق کے تین نصف والی ہے تو کہا گیا کہ دوطلاق واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ ایک طلاق اور نصف ہے۔ پس (نصف) کامل (طلاق) ہو جائے گی۔ اور کہا گیا کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اسلئے کہ ہر نصف اپنی ذات میں مکمل ہوگا۔ پس تین ہو جائیں گی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين** تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ دوطلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے۔ اور دوسرا نصف دوسری طلاق اور تیسری طلاق۔ اس طرح تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

اور اگر **انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة** کہا تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوطلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک طلاق کے تین نصف جمع کریں گے تو وہ ایک طلاق اور نصف ہوگی اور چونکہ طلاق تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ اسلئے اس نصف کو بھی مکمل مان لیا جائے گا۔ تو اب پوری دوطلاقیں ہوگئیں۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس لئے کہ ہر نصف اپنی ذات میں مکمل ہوگا۔ اور چونکہ تین نصف ہیں اسلئے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

انت طالق من واحدة الى ثنتين اور من واحدة الى ثلاث یا مابين واحدة الى ثلاث کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و لو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث اومابين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفةؒ وقالا في الاولىٰ هي ثنتان و في الثانية ثلث وقال زفرؒ في الاولى لايقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لاتدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذمن مالي من درهم الى مائة و لابي حنيفةؒ ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ومابين ستين الى سبعين ويريدون به ماذكرناه وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكروا الاصل في الطلاق هو الخطر ثم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانيه ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولونوى واحدة يدين ديانة لاقضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر

ترجمہ.....اور اگر کہا تو ایک سے دو تک طلاق والی ہے یا مابین ایک کے دو تک تو ایک (واقع) ہوگی۔ اور اگر کہا ایک سے تین تک یا مابین ایک کے تین تک تو یہ دو ہوں گی اور یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پہلی (صورت) میں دو اور دوسری (صورت) میں

تین ہوں گی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ پہلی (صورت) میں کچھ واقع نہیں ہوگی۔ دوسری (صورت) میں ایک واقع ہوگی۔ اور یہی قیاس ہے کیونکہ غایت مضروب لہ الغایت (مغیا) کے تحت داخل نہیں ہوتی، جیسا کہ اگر کہا کہ فروخت کیا میں نے تیرے ہاتھ اس دیوار سے اس دیوار تک۔ اور صاحبین کے قول کی وجہ اور یہی استحسان ہے۔ یہ ہے کہ اس کلام کے مثل جب عرف میں ذکر کیا جائے تو اس سے کل مراد ہوتا ہے جیسا کہ کہے تو اپنے علاوہ سے۔ لے تو میرے مال سے ایک درہم سے سو تک۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس جیسے کلام سے مراد الاکثر من الاقل اور الاقل من الاکثر ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں میری عمر ساٹھ (سال) سے ستر تک ہے۔ اور ساٹھ ستر کے درمیان ہے۔ اور مراد اس سے وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور طلاق میں اصل ممانعت ہے۔ پھر غایتِ اولیٰ ضروری ہے کہ وہ موجود ہوتا کہ اس پر غایت ثانیہ مرتب ہو سکے۔ اور غایتِ اولیٰ کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔ بخلاف بیع کے کیونکہ غایت اس میں پہلے سے موجود ہے۔ اور اگر ایک کی نیت کی تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے لیکن وہ خلاف ظاہر ہے۔

تشریح ...... عبارت میں مصنفؒ نے دو مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔ ابوحنیفہ کے نزدیک پہلی صورت (**انت طالق من واحدة الی ثنتین یا ما بین واحدة الی ثنتین**) میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور دوسری صورت (**انت طالق من واحدة الی ثلث یا ما بین واحدة الی ثلث**) میں دو واقع ہوں گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ پہلی صورت میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور دوسری صورت میں ایک واقع ہوگی۔

منشاء اختلاف یہ ہے کہ یہاں مرد کا کلام دو غایتوں (غایت ابتداء اور غایت انتہاء) پر مشتمل ہے۔ پس یا تو مغیا میں دونوں غایتیں داخل ہوں گی یا دونوں داخل نہیں ہوں گی۔ یا غایت ابتداء داخل ہوگی نہ کہ غایتِ انتہاء اور یا غایت انتہاء داخل ہوگی نہ کہ غایتِ ابتداء۔ اول کے قائل صاحبین ہیں۔ دوسری صورت کے امام زفرؒ قائل ہیں۔ اور تیسری صورت کے قائل حضرت امام صاحبؒ ہیں اور چوتھی صورت کا قائل کوئی نہیں۔

امام زفرؒ کے قول کی وجہ ...... یہ ہے کہ غایت الشیء اس کے تحت داخل نہیں ہوتی جس کیلئے غایت بیان کی گئی ہے۔ یعنی مغیا میں غایت داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر غایت مغیا میں داخل ہو تو غایت، غایت ہی نہ رہے گی۔ جیسا کہ محسوسات میں مثلاً کسی نے کہا۔ **بعت منک من ھذا الحائط الیٰ ھذا الحائط**۔ اس صورت میں دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوں گی۔ ایک روایت منقول ہے کہ امام زفرؒ کے اس قول کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نے امام زفرؒ سے محاجہ کیا آپ نے فرمایا کہ تمہاری عمر کیا ہے۔ امام زفر نے جواب میں کہا **ما بین ستین الیٰ سبعین**۔ امام صاحب نے فرمایا کہ یہ وقت تو ۹ سال کا ہے۔ یہ سن کر امام زفرؒ بکے بکے رہ گئے۔ امام صاحب کا منشاء یہ تھا کہ جب غایتیں خارج ہوتی ہیں تو غایت ابتداء ستین (ساٹھ) ہے۔ اور غایت انتہاء ستر واں عدد ہے۔ ان دونوں کو خارج کرنے کے بعد ۹ باقی رہے امام صاحب نے اس واقعہ میں امام زفر کو ان کی غلطی پر متنبہ کیا ہے۔

علامہ عینی شارح ہدایہ نے امام صاحبؒ کی جگہ ابوجعفر کا نام ذکر کیا ہے۔ اور فخر الاسلام نے روایت کیا کہ یہ محاجہ رشید کے دربار میں اصمعی نے امام زفر سے کیا تھا۔ واللہ اعلم

صاحبینؒ کے قول کی وجہ ...... یہ ہے کہ عرف عام میں اس قسم کے کلام سے کل مراد ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے کسی دوسرے سے کہا **خذ من مالی من درھم الیٰ مائة**۔ تو یہاں اس شخص کو سو کے سو لینے کا اختیار ہے۔ ایسا نہیں کہ دونوں غایتیں خارج کر کے ۹۸ درہم لینے کا

اختیار ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں غایتیں مغیاء میں داخل ہیں۔

ابوحنیفہؒ کے قول کی وجہ...... یہ ہے کہ اگر غایتیں دو عدد ذکر کیئے جائیں تو اس کی دو صورتیں ہیں اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی عدد ہوگا یا نہیں۔اگر درمیان میں کوئی عدد ہے تو اس سے مراد الاکثر من الاقل ہوگا۔یعنی اقل عدد سے اوپر والا عدد مراد ہوگا۔مثلاً من واحدۃ الیٰ ثلث میں غایتین کے درمیان ایک کا عدد ہے۔اور اس مثال میں اقل عدد واحدۃ الیٰ ثلث میں غایتین کے درمیان ایک کا عدد ہے۔اور اس مثال میں اقل عدد واحدۃ ہے۔اور اس سے اکثر یعنی اس سے اوپر ثنتین (دو) ہے تو یہ ثنتین الاکثر من الاقل ہوا۔لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔اور اگر درمیان میں کوئی عدد نہیں تو مراد الاقل من الاکثر ہوگا۔یعنی اکثر سے کم مراد ہوگا۔مثلاً من واحدۃ الیٰ ثنتین میں دونوں غایتوں کے درمیان کوئی عدد نہیں تو اس صورت میں الاقل من الاکثر مراد ہوگا۔اور اکثر ثنتین کا عدد ہے اور اس سے کم ایک ہے۔لہٰذا ایک کا عدد مراد ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لوگ اپنی عمر بتلاتے وقت کہتے ہیں سنی من ستین الیٰ سبعین یاما بین ستین الیٰ سبعین اور اس سے مراد ان دونوں کے درمیان کا عدد ہوتا ہے۔

وارادۃ الکل سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے...... حاصل جواب یہ کہ دو غایتیں ذکر کی جائیں تو کل کا ارادہ اباحت کے موقع پر کیا جاتا ہے۔جیسے مثال مذکور خذ من مالی من درھم الیٰ مائۃ میں۔اسلئے کہ اس مثال میں سو درہم مخاطب کیلئے مباح کیا گیا ہے۔جس قدر چاہے لے لے اور طلاق میں اصل ممانعت ہے۔لہٰذا مسئلہ طلاق کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ثم الغایۃ الاولیٰ سے امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ہے۔جواب کا حاصل رہے چونکہ غایت ثانیہ غایتِ اولیٰ پر مرتب ہوتی ہے۔اسلئے غایت اولیٰ کا موجود رہنا ضروری ہے اور غایتِ اولیٰ کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔اسلئے ہم کہتے ہیں کہ غایت اولیٰ داخل ہوگی۔امام زفرؒ نے بعت منک من ھذا الحائط الیٰ ھذا الحائط پر قیاس کیا تھا۔سو ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس فاسد ہے۔کیونکہ غایت مقیس علیہ میں اس کو غایت بنانے سے پہلے موجود ہے۔لہٰذا اس کو داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔اور مختلف فیہ مسئلہ میں غایت پہلے سے موجود نہیں۔حالانکہ اس کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس پر غایتِ ثانیہ مرتب ہو سکے۔اور اس کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔اس لئے غایتِ اولیٰ داخل ہوگی۔اور اگر من واحدۃ الیٰ ثلاث میں ایک طلاق کی نیت کی ہے تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاء۔کیونکہ ایک طلاق تو اس کے کلام کا محتمل تو ہے لیکن خلافِ ظاہر ہے۔اور یہ پہلے گذر چکا کہ جو احتمال خلاف ظاہر ہوتا ہے اس کا دیانۃً تو اعتبار ہوتا ہے مگر قضاء نہیں۔واللہ اعلم

انت واحدۃ فی ثنتین کے الفاظ سے طلاق دی خواہ ضرب وحساب کی نیت ہو یا نہیں کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت طالق واحدۃ فی ثنتین و نوی الضرب والحساب اولم تکن لہ نیۃ فھی واحدۃ وقال زفرؒ تقع ثنتان لعرف الحساب وھو قول حسن بن زیاد ولنا ان عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لافی زیادۃ المضروب وتکثیر اجزاء التطلیقۃ لایوجب تعددھا فان نوی واحدۃ وثنتین فھی ثلث لانہ یحتملہ فان حرف

الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف و لو كانت غيرمدخول بهايقع واحدة كما فى قوله واحدة و ثنتين و ان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة فى تاتى بمعنى مع كمافى قوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى ولونوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لايصلح ظرفافيلغو ذكرالثانى ولوقال ثنتين فى اثنتين ونوى الضرب والحساب فهى ثنتان وعندزفرؒ ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لامزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكورالاول على مابيناه

ترجمہ ۔ اور اگر کہا انت طالق واحدة فى ثنتين اورضرب وحساب کی نیت کی ۔ یا اسکی کوئی نیت نہیں ہے تو یہ ایک ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دو واقع ہوں گی حساب کرنے والوں کے عرف کی وجہ سے اور یہ قول حسن بن زیاد کا ہے ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ضرب کا عمل تکثیر اجزاء میں ہوتا ہے نہ کہ زیادتی مضروب میں ۔ اور ایک طلاق کے اجزاء کی تکثیر تعدد طلاق کا موجب نہیں ہے ۔ پس اگر نیت کی ایک اور دو کی تو یہ تین (طلاق) ہوں گی ۔ اسلئے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ حرف واو جمع کیلئے ہے ۔ اور ظرف مظروف کو جامع ہے ۔ اور اگر (وہ عورت) غیر مدخول بہا ہے تو ایک (طلاق) واقع ہوگی ۔ جیسا کہ اس کے قول واحدة وثنتين میں ۔ اور اگر نیت کی ایک کی دو کے ساتھ تو تین (طلاق) واقع ہوں گی ۔ کیونکہ کلمہ فی مع کے معنی میں آتا ہے ۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول فادخلى فى عبادى یعنی مع عبادى ۔ اور اگر ظرف کی نیت کی تو ایک واقع ہوگی ۔ کیونکہ طلاق ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے ۔ پس ثانی کا ذکر لغو ہوگا ۔ اور اگر کہا دو میں اور ضرب وحساب کی نیت کی تو یہ دو ہیں ۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک تین ہیں ۔ کیونکہ ضرب کا تقاضا تو یہ تھا کہ چار ہوتیں ۔ لیکن طلاق تین سے زائد نہیں ۔ اور ہمارے نزدیک اعتبار مذکور اول کا ہے اسی دلیل پر جو ہم نے بیان کیا ہے ۔

تشریح ..... لِعُرْفِ الْحُسَّابِ میں ، حساب جمع کا صیغہ ہے ۔ اور ضرب کہتے ہیں احد العددین کو دو گنا کرنا عدد آخر کی مقدار کے مطابق ۔ مثلاً آپ نے اربعة فى الخمسة کہا تو بیس ہوں گے ۔ کیونکہ اربعہ کو پانچ مرتبہ دوگنا کیا گیا یا پانچ کو چار مرتبہ دوگنا کیا ہے ۔

صورتِ مسئلہ ۔ یہ ہے کہ مرد نے اپنی منکوحہ سے انت طالق واحدة فى ثنتين کہا اور ضرب وحساب کی نیت کی یا کوئی نیت نہیں کی ہے تو اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی ۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دو واقع ہوں گی ۔ اور یہ حسن بن زیاد کا قول ہے ۔ امام زفرؒ کی دلیل حساب لگانے والوں کا عرف ہے ۔ کیونکہ اس قسم کے کلام سے بالعموم ضرب ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے ۔ اور ایک کو دو میں ضرب دینے سے دو طلاق ہوں گی ۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک وہ جس کیلئے طول ، عرض اور عمق تینوں ہوں ۔ جیسے اجسام اور دوسری وہ جس کیلئے یہ تینوں چیزیں ہوں ۔ جیسے غیر محسوسات ۔ پس قسم اول میں ضرب دینے سے مضروب میں تکثیر ہوتی ہے اور قسم ثانی میں ضرب دینے سے اجزاء میں تکثیر ہوتی ہے نہ کہ مضروب میں ۔ اور طلاق قسم ثانی سے ہے ۔ لہٰذا انت طالق واحد فى ثنتين کا مطلب ہوگا ایک طلاق دو جزوں والی ۔ اور طلاق کے اجزاء کی تکثیر تعددِ طلاق کا موجب نہیں ہے ۔ پس اگر ایک طلاق کے متعدد اجزاء کر کے طلاق دی جائے تو ایک ہی واقع ہوگی ۔ جیسے کسی نے کہا انت طالق طلقة و نصفها و ثلثها و ربعها وسدسها و ثمنها ۔ اس صورت میں ایک ہی واقع ہوگی نہ کہ متعدد ۔

اور اگر واحـــدة فـى ثنتين سے واحدة و ثنتين کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی ۔ کیونکہ کلام اس کا احتمال رکھتا ہے ۔

کیونکہ جس طرح واو جمعیت کیلئے آتا ہے۔ اسی طرح ظرف بھی مظروف کیلئے جامع ہے۔ پس واو اور فی میں ایک گونہ مناسبت پائی جاتی ہے اس وجہ سے فی بول کر واو مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ حکم مدخول بہا عورت کا ہے۔ ورنہ اگر غیر مدخول بہا ہو تو صرف ایک واقع ہوگی۔ جیسے کہ بصراحت واحدۃ اور ثنتین کہنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

اور اگر واحدۃ فی ثنتین سے مع ثنتین کی نیت کی ہے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ لفظ فی مع کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے فادخلی فی عبادی یعنی مع عبادی۔

اور اگر واحدۃ فی ثنتین سے ظرف کی نیت کی ہے تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق غیر کیلئے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ لہذا لفظ ثانی یعنی فی ثنتین کا ذکر لغو ہوگا۔ اور واحدۃ سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر کہا ثنتین فی اثنتین اور ضرب وحساب کی نیت کی ہے تو دو واقع ہوں گی اور امام زفر کے نزدیک تین واقع ہوں گی۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ ضرب کا تقاضا تو یہ تھا کہ چار طلاق واقع ہوتیں۔ لیکن چونکہ تین سے زائد طلاق نہیں اسلئے تین واقع ہو جائیں گی۔ اور ہمارے نزدیک سابقہ دلیل کی وجہ سے مذکور اول معتبر ہے۔

انت طالق من ھٰھنا الی الشام کہنے سے طلاق کا حکم

ولو قال انت طالق من ھٰھنا الی الشام فھی واحدۃ یملک الرجعۃ وقال زفرؒ ھی بائنۃ لانہ وصف الطلاق بالطول قلنا لابل وصفہ بالقصر لانہ متی وقع وقع فی الاماکن کلھا

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے یہاں سے (ملک) شام تک تو یہ ایک ہے رجعت کا مالک ہوگا۔ اور کہا امام زفرؒ نے کہ یہ بائنہ ہے۔ کیونکہ طلاق کو وصفِ طول کے ساتھ متصف کیا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ نہیں بلکہ اسکو متصف کیا ہے قصر (کوتاہ کرنے) کے ساتھ اسلئے کہ جب واقع ہوگی تو تمام مکانوں میں واقع ہوگی۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے انت طالق من ھھنا الی الشام کہا تو ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور امام زفر کے نزدیک طلاق بائن واقع ہوگی۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کو وصف طول کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ اور طول کا استعمال قوت کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور قوت کا اظہار طلاق بائن میں ہوگا نہ کہ رجعی میں۔ اسلئے طلاق بائن واقع ہوگی۔ ہماری طرف سے کہا گیا کہ ایسا نہیں جیسا کہ امام زفر نے فرمایا بلکہ ملک شام کی قید لگا کر اس شخص نے طلاق کو کوتاہ کر دیا۔ کیونکہ اگر یہ شخص انت طالق کہتا اور الی الشام ذکر نہ کرتا تو دنیا اور آسمان ہر جگہ میں طلاق واقع ہوتی۔ پس جب الی الشام ذکر کیا تو گویا اس نے ایک محدود مکان میں طلاق کو خاص کر دیا۔ لہذا یہ کہنا کہ طلاق کو وصفِ طول کے ساتھ متصف کر دیا ہے درست نہیں۔

انت طالق بمکۃ یا فی مکۃ کہنے سے فی الحال طلاق واقع ہو جاتی ہے

ولو قال انتِ طالق بمکۃ او فی مکۃ فھی طالق فی الحال فی کل البلاد وکذلک لو قال انت طالق فی الدار لان الطلاق لایتخصص بمکان دون مکان وان عنی بہ اذا اتیت مکۃ یصدق دیانۃ لاقضاء لانہ نوی الاضمار وھو خلاف الظاھر

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا تو طلاق والی ہے مکہ کے ساتھ یا مکہ میں تو یہ فی الحال تمام شہروں میں طلاق والی ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر کہا انت طالق في الدار کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ ایک مکان کے ساتھ خاص ہو نہ کہ دوسرے کے۔ اور اگر مراد لیا اس سے اذا اتیت مکة تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً۔ کیونکہ اس شخص نے مخفی بات کی نیت کی ہے اور وہ خلاف ظاہر ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق بمكة یا فی مكة یا انت طالق فی الدار ۔ تو طلاق فی الحال واقع ہوگی۔ اور یہ عورت دنیا بھر کے تمام شہروں اور روئے زمین میں مطلقہ کہلائے گی۔ کیونکہ طلاق کسی ایک مکان کیساتھ خاص ہو نہ کہ دوسرے کے ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جب واقع ہوگی تو ہر جگہ پر واقع ہوگی۔ اور اگر اس مرد نے بمكة او فی مكة سے اذا اتيت مكه کا ارادہ کیا یعنی وقوع طلاق کیلئے اتیان مکہ کا ارادہ کیا تو یہ مخفی چیز کا ارادہ ہے جو خلاف ظاہر ہے۔ اور ما قبل میں گذر چکا کہ خلاف ظاہر کی دیانۃً تصدیق کی جاتی ہے قضاءً نہیں۔

انت طالق اذا دخلت مكة سے کب طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال فى دخولک الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عندتعذر الظرفية

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا انت طالق اذا دخلت مکۃ تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو جائے۔ کیونکہ طلاق کو دخول (مکہ) پر معلق کیا ہے۔ اور اگر کہا فی دخولک الدار تو فعل کے ساتھ متعلق ہوگی۔ شرط اور ظرف کے درمیان مقارنت کی وجہ سے۔ پس (ظرف) کو شرط پر محمول کیا جائے گا ظرفیت متعذر ہونے کے وقت۔

تشریح۔۔۔ اور اگر کہا انت طالق اذا دخلت مكة تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو جائے۔ کیونکہ طلاق کو دخول (مکہ) پر معلق کیا ہے۔ اور اگر طلاق غد کے اول جز میں واقع ہو۔ اور اگر فی دخولک الدار کہا تو فعل کیساتھ متعلق ہوگی ظرف اور شرط کے ساتھ مقارنت کی وجہ سے پس ظرف کو شرط پر محمول کریں گے ظرفیت کے متعذر ہونے کے وقت۔

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

ترجمہ۔۔۔ یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف اضافت کرنے کے بیان میں ہے

انت طالق غداً سے کب طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد وذلک بوقوعه فى اول جزء منه ولو نوى به اٰخر النهار صدق ديانة لاقضاء لانه نوى التخصيص فى العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر

ترجمہ۔۔۔ اور اس نے کہا کہ تو کل آئندہ طلاق شدہ ہے تو کل فجر طلوع ہوتے ہی اس پر طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ اس (مرد) نے اسے

تمام ''کل'' کے دن میں متعلقہ ہونے سے وصف کیا ہے۔اس (طلاق) کا وقوع ''کل'' کے پہلے جزء میں ہونے کے مترادف ہوگا۔اور اگر اس (مرد) نے اس (کلام) سے کل آخری دن (مراد لیا تو) از روئے دیانت تصدیق ہوگی نہ کہ قضاء اسلئے کہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی درانحالیکہ وہ اس کا محتمل ہے۔اور وہ ظاہر کا مخالف ہوا۔

تشریح ..... دنیا کی ہر زبان میں ''دن'' کیلئے مختلف الفاظ مستعمل ہوتے ہیں۔چنانچہ دنیا کی زبانوں میں سے ایک زبان ''عربی'' ہے جو کہ دیگر تمام زبانوں کے مقابلے میں وسعت کی حامل ہے۔عربی زبان میں ''دن'' کیلئے یوم، نہار کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔مثلاً یوم القیامۃ (قیامت کا دن) یوم العید (عید کا دن) یوم کی جمع ایام ہے۔یہ لفظ (یوم) قرآن مجید کی بہت سی آیات میں مذکور ہوا ہے۔جب دن کا لفظ زبان پر آتا ہے تو ذہن میں ''دن'' کے بارے میں اول سے آخر تک کے تمام اجزاء کا تصور ابھرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ''دن'' سے مراد کوئی مخصوص لحہ یا وقت (گھنٹہ، منٹ، سیکنڈ وغیرہ) مراد نہیں ہوتا۔دن (یوم نہار) کا اطلاق طلوع فجر سے غروب آفتاب تک کے تمام اجزاء و لحات پر مستحق (ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ایام بیض، ایام تشریق، ایام صیام سے واضح ہے۔سورۃ القدر میں مطلع الفجر سے ''دن'' کا ابتدائی جزء اور لحہ اور اتموا الصیام الی اللیل سے ''دن'' کا آخری جزء اور لحہ مراد ہے۔جاننا چاہئے کہ لفظ امس۔گذشتہ ''کل'' کیلئے اور لفظ غداً آئندہ ''کل'' کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔لفظ غداً قرآن مجید میں بھی مذکورہ ہے۔مثال کے طور پر **نفس ما قدمت لغد** اور **ماذا تکسب غداً** چنانچہ ہر دو آیات میں آئندہ والی ''کل'' مذکور ہے۔یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ آئندہ آنے والی کل (غدا) میں تجھ پر طلاق واقع ہو تو جس وقت ''آنے والی کل'' محقق (ثابت) ہوگی اس ''غداً'' کا تحقق (ثبوت) طلوع فجر کے پہلے جزء اور لمحے سے ہوگا یعنی جونہی اگلے دن کی طلوع فجر وجود میں آئے گی جونہی غداً (آئندہ کل) مستحق (ثابت) ہوگا لہٰذا طلوع فجر ہوتے ہی متکلم کا کلام (**انت طالق غــداً**) اس کی بیوی پر مستحق (ثابت) ہو کر طلاق کو واقع کر دے گا۔کیونکہ ''غداً'' کا لفظ آئندہ کل کیلئے موصوف ہے متکلم کی بیوی پر طلاق کا وقوع بھی اسی وصف کے ساتھ متصف ہے اگر متکلم نے اپنی بیوی کے مطلقہ ہونے کو دن کے کسی مخصوص جزء و لحہ کے ساتھ متصف کرنے کی نیت کی تو دریں صورت دیانتاً متکلم کے کلام کا اعتبار کیا جائے گا لیکن قاضی کے ہاں دن کے مخصوص لمحے پر مبنی کلام معتبر نہ ہوگا کیونکہ اس (متکلم) نے دن کی عمومیت کو مخصوص کر دیا۔دریں صورت ظاہر کے خلاف کا احتمال مراد ہے بایں وجہ کہ کل کے دن کسی وقت بھی متکلم کی بیوی مطلقہ ہو سکتی ہے لہٰذا دیانتاً متکلم کے کلام (**انت طالق غدا**) کی تصدیق ہوگی لیکن قاضی اس کلام کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ انسان عموماً طلاق کے معاملے میں بیہودہ کلام اختیار کرتا ہے اور اس میں اپنے فائدے کی بات تلاش کرتا ہے۔لہٰذا یہ ظاہر کے خلاف ہوا۔

(تشریح از محمد ابوبکر قاسمی ولد مولانا محمد عبدالقادر قاسمیؒ)

انت طالق الیوم غداً یا غداً الیوم کہنے سے طلاق کا حکم

ولو قال انت طالق الیوم غدا او غدا الیوم فانه یؤخذ باول الوقتین الذی تفوه به فیقع فی الاول فی الیوم وفی الثانی فی الغد لانه لما قال الیوم کان تنجیزاً والمنجز لایحتمل الاضافة ولو قال غدا کان اضافة والمضاف لایتنجز لما فیه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثانی فی الفصلین

ترجمہ ..... اور اگر کہا **انت طالق الیوم غدا** یا کہا (**انت طالق**) **غدا الیوم** تو ان دو وقتوں میں سے اسکو لیا جائے گا۔جس کیساتھ

پہلے تکلم کیا ہے۔ چنانچہ پہلی (صورت) میں یوم میں واقع ہوگی۔ اور دوسری (صورت) میں غد میں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب کہا الیوم تو (طلاق) فی الحال ہوگئی۔ اور منجز اضافت (الی الغد) کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ اور اگر کہا غدا تو ہوگی اضافت اور مضاف منجز نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت کو باطل کرنا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں (لفظ) ثانی لغو ہوگیا۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق الیوم غدا یا انت طالق غدا الیوم تو دونوں وقتوں میں سے اس کو لیا جائے گا جس کا تکلم اولاً کیا ہے۔ چنانچہ پہلی صورت (انت طالق الیوم غدا) میں طلاق غد (کل آئندہ) میں واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جب الیوم کہا تو یہ طلاق منجز ہوگئی (فی الحال) اور منجز اضافت الی الغد کا احتمال نہیں رکھتی۔ لہٰذا اس صورت میں لفظ غد لغو ہوگا۔ اور اگر پہلے غدا کہا تو طلاق مضاف الی الغد ہوگئی۔ اور مضاف الی الغد منجز نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ مضاف الی الغد کو منجز ماننے میں اضافت کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ جو درست نہیں۔ لہٰذا اس صورت میں لفظ الیوم لغو ہوگا۔

انت طالق فی غدٍ سے طلاق دینے کا حکم

ولو قال انت طالق فی غدو قال نویت اخر النهار دين في القضاء عندابي حنيفة وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدفصار بمنزلة قوله غداعلي مابينا ولهذا يقع في اول جزء منه عندعدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لاتقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذاعين اخر النهار كان التعين القصدي اولى بالا عتبار من الضروري بخلاف قوله غدالانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغدنظيره اذاقال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهرو في الدهر

ترجمہ ...... اور اگر کہا انت طالق فی غد اور کہا اس نے کہ میں نے آخر نہار کی نیت کی ہے تو قضاءً تصدیق کی جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا نہیں تصدیق کی جائے گی قضاء خاص طور پر۔ کیونکہ اس نے عورت کو طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے۔ جمیع غد میں۔ پس ہوگیا بمنزلہ اسکے قول غدا کے اسی دلیل پر جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اسی وجہ سے غد کے اول جزء میں طلاق واقع ہوگی عدم نیت کے وقت۔ اور یہ اسلئے ہے کہ فی کا حذف کرنا اور اس کو باقی رکھنا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ غد دونوں صورتوں میں ظرف ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ کیونکہ کلمہ فی ظرف کیلئے ہے۔ اور ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی ہے۔ اور جزء اول کا متعین ہونا عدم مزاحم کی وجہ سے ہے۔ پس جب متعین کر دیا آخر نہار کو تو تعین قصدی اولی ہے اعتبار ضروری کے مقابلہ میں بخلاف اس کے قول غداً کے کیونکہ لفظ غدا استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ اسلئے کہ عورت کو اس صفت کے ساتھ متصف کیا ہے جمیع غد کی طرف منسوب کرتے ہوئے۔ اسکی نظیر جبکہ کہا غدا میں اپنی زندگی بھر روزہ رکھوں گا۔ اور اول کی نظیر بخدا میں اپنی زندگی میں روزہ رکھوں گا۔ اور اسی بنیاد پر الدھر اور فی الدھر ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کسی نے انت طالق فی غد کہا اور آخر نہار کی نیت کی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاءً تصدیق کی جائے گی۔ اور

صاحبینؒ کے نزدیک صرف قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ دیانۃً تصدیق کر لی جائے گی۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اس شخص نے عورت کو جمیع غد میں وصف طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے لہٰذا فی غد ، بمنزلہ غد کے ہو گیا۔ یعنی اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے۔ اور تخصیص عموم خلاف ظاہر ہے۔ اس وجہ سے قضاءً تصدیق نہیں کی جائیگی۔ البتہ دیانۃً تصدیق کر لی جائیگی۔ اور چونکہ فی غد۔ غداً کے مرتبہ میں ہے۔ اسی وجہ سے ہے اگر کسی جز کی نیت نہیں کی ہے تو غد کے اول جز میں طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ (عدم نیت کے وقت غد کے اول جز میں طلاق کا واقع ہونا) اسلئے ہے کہ فی کا ذکر کرنا اور حذف کرنا دونوں برابر ہیں۔ کیوں کہ دونوں صورتوں میں کلمہ فی ظرف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اس شخص نے آخر نہار کی نیت اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ کیونکہ کلمہ فی ظرف کیلئے ہے۔ اور ظرفیت استیعاب مظروف کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔ بلکہ مظروف کبھی ظرف کے اجزاء میں سے ایک جز میں پایا جاتا ہے۔ اور کبھی ظرف مظروف سے بھر جاتا ہے۔ اور مظروف کا استیعاب بھی کر لیتا ہے۔ پس اس کا کلام دونوں صورتوں میں احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا جب اس شخص نے ایک احتمال کی نیت کی تو گویا اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی۔ اس وجہ سے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قضاء تصدیق کی جائے گی۔

اور صاحبین کا یہ کہنا کہ عدم نیت کی صورت میں جزء اول متعین ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم نیت کی صورت میں جزء اول کا متعین ہونا عدم مزاحم کی وجہ سے ہے۔ مگر جب آخر نہار کو متعین کر دیا تو آخر نہار کی تعیین قصدی ہوئی۔ اور عدم نیت کی صورت میں جزء اول کی تعیین کا ضرورۃً اعتبار کیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جزء اول کا ضرورۃً اعتبار کرنے کے مقابلہ میں تعیین قصدی اولیٰ ہے۔

صاحب ہدایہ بخلاف غدا سے فرماتے ہیں کہ فی غد کو غداً پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ غداً استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ یعنی عورت کو صفت طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے جمیع غد کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

عذر بلا ذکر فی کی نظیر واللہ لاصومن عمری اور بذکر فی کی نظیر واللہ لا صومن فی عمری ۔ پہلی صورت میں پوری زندگی روزے رکھے گا۔ علاوہ ایام منہی عنہا کے۔ اور دوسری صورت میں پوری زندگی میں تھوڑی دیر کا روزہ بھی کافی ہوگا۔ ایسے ہی الدھر اور فی الدھر میں فرق ہے۔ یعنی واللہ لاصومن الدھر بغیر فی کے اور واللہ لا صومن فی الدھر ۔ پہلی صورت میں اپنی یمین سے اس وقت بری ہوگا جب پورے زمانے کے روزے رکھے۔ اور دوسری صورت میں تھوڑی دیر کے روزے سے بھی بری ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

انت طالق امس سے طلاق دی حالانکہ آج نکاح کیا طلاق واقع نہیں ہوگی

ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئ لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولايمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة

ترجمہ ۔ اور اگر کہا تو کل گذشتہ طلاق والی ہے حال یہ کہ اس سے آج نکاح ہوا ہے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے

طلاق کو ایسی حالت معہودہ کی طرف منسوب کیا ہے جو مالکیت طلاق کے منافی ہے۔ پس لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب کہا تو طلاق والی ہے قبل اسکے کہ میں پیدا کیا جاؤں اور اسلئے کہ ممکن ہے اس کو صحیح قرار دینا عدم نکاح کی خبر دیتے ہوئے یا اس بات کی کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے سے مطلقہ ہے۔ اور اگر اس سے نکاح کیا کل گذشتہ سے پہلے تو اسی وقت واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ حالتِ منافیہ کی طرف طلاق کو منسوب نہیں کیا ہے۔ اور اس کو خبر بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ پس انشاء ہوگا اور انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی وقت واقع ہوگی۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر مرد نے انت طالق امس کہا درانحالیکہ اس عورت سے نکاح آج کیا ہے تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنا کلام ایسی حالت معلومہ کی طرف منسوب کیا ہے ...... جو مالکیت طلاق کے منافی ہے۔ یعنی ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں تھی۔ لہٰذا اس کا کلام لغو ہوگا۔ اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جیسے کسی نے کہا انت طالق قبل ان اخلق۔

اس دلیل پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ انت طالق امس میں لفظ امس مذکور ہے۔ اور امسیت مالکیت طلاق کے منافی نہیں بلکہ مالکیت طلاق کے منافی طلاق کا قبل التزوج ہونا ہے۔ اور طلاق کا قبل التزوج ہونا کلام میں مذکور نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کلام کو صحیح بنانا ممکن ہے۔ بایں طور کہ اس شخص نے انت طالق امس کہہ کر اس بات کی خبر دی ہے کہ یہ عورت کل گذشتہ غیر منکوحہ تھی۔ اور یہ بالکل صحیح ہے۔ یا اس بات کی خبر دی ہے کہ وہ کل گذشتہ اپنے سابق شوہر کی مطلقہ تھی یہ بھی درست ہے۔ ان دونوں صورتوں میں طلاق بھی واقع نہیں ہوگی اور کلام بھی لغو ہونے سے بچ جائے گا۔

اور اگر یہ شخص اس عورت سے کل گذشتہ سے پہلے نکاح کر چکا اور اس سے انت طالق امس کہا تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ کہ اس شخص نے طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب نہیں کی ہے جو مالکیتِ طلاق کے منافی ہو۔ کیونکہ کل گذشتہ یہ عورت اس کی ملک میں تھی۔ اور اسکے کلام کو اخبار بنا کر صحیح قرار دینا بھی ممکن نہیں۔ پس یہ کلام (انت طالق امس) انشاء ہوگا۔ اور فقہاء کا اصول ہے کہ انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے۔ یعنی موجودہ زمانے میں رہتے ہوئے اگر کوئی حکم ماضی میں ثابت کیا جائے تو وہ حکم زمانہ حال میں ثابت ہوگا۔ کیونکہ اثبات فی الماضی پر کوئی انسان قادر نہیں ہے۔

انت طالق قبل ان اتزوجک سے طلاق دینے کا حکم

و لو قال انت طالق قبل ان اتزوجک لم یقع شیء لانہ اسندہ الی حالۃ منافیۃ فصار کما اذا قال طلقتک و انا صبی او نائم او یصح اخبار علی ماذکرنا

ترجمہ ...... اور اگر کہا تجھ کو طلاق ہے قبل اسکے کہ میں تجھ سے نکاح کروں تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو منافی طلاق ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی حالانکہ میں بچہ تھا۔ یا سویا ہوا تھا یا صحیح ہے خبر دینا اس تفصیل پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔

تشریح ... مسئلہ، اگر مرد نے کہا انتِ طالق قبل ان اتزوجک کہا تو ان الفاظ کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق ایسے زمانہ کی طرف منسوب کی گئی جو زمانہ طلاق کے منافی ہے۔ کیونکہ قبل النکاح طلاق کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اس کا حکم طلقتک وانا صبی یا نائم کے مانند ہے یا یہ کہ انت طالق کو عدم نکاح کی خبر قرار دے دیا جائے یا پہلے شوہر کی مطلقہ ہونے کی خبر بنا دیا جائے۔

انت طالق مالم اطلقک او متیٰ لم اطلقک او متی مالم اطلقک کے الفاظ کہہ کر خاموش رہا طلاق واقع ہوگی یا نہیں

ولو قال انت طالق مالم اطلقک اومتی لم اطلقک اومتی مالم اطلقک وسکت طلقت لانہ اضاف الطلاق الی زمان خال عن التطلیق وقدوجد حیث سکت وھذا لان کلمۃ متی ومتی ماصریح فی الوقت لانھما من ظروف الزمان وکذاکلمۃ ماللوقت قال اللہ تعالی ما دمت حیا ای وقت الحیوۃ

ترجمہ ...... اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دے دوں۔ اور شوہر خاموش ہو گیا تو (عورت) طلاق والی ہوگئی۔ کیونکہ طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو طلاق دینے سے خالی ہے۔ اور (وہ زمانہ) پایا گیا جونہی وہ خاموش ہوا۔ اور یہ اسلئے کہ کلمہ متیٰ اور متیٰ ما وقت کے معنی میں صریح ہے۔ کیونکہ وہ دونوں ظروف زبان میں سے ہیں۔ اور ایسے ہی کلمہ ما وقت کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "جب تک کہ میں زندہ رہوں یعنی زندگی کے وقت تک"۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ ...... اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق ما لم اطلقک یا کہا انت طالق متی لم اطلقک یا کہا انت طالق متیٰ مالم اطلقک اور کہنے کے بعد سکوت اختیار کیا۔ تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں طلاق ایسے زمانے کی طرف منسوب کی گئی ہے، جو خالی عن التطلیق ہو۔ اور جیسے ہی وہ خاموش ہوا ایسا زمانہ پایا گیا اسوجہ سے طلاق سکوت کے فوراً بعد واقع ہوگئی۔

صاحب ہدایہ وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لفظ متیٰ اور متیٰ ما چونکہ ظروف زمان میں سے ہیں۔ اسلئے یہ دونوں وقت کے معنی میں صریح ہیں۔ اور اسی طرح لفظ ما بھی وقت کیلئے آتا ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ سے حکایت کرتے ہوئے اللہ رب العزت نے فرمایا واوصانی بالصلوٰۃ والزکوٰۃ ما دمت حیا یعنی مجھ کو حکم دیا نماز اور زکوٰۃ کا جب تک میں زندہ رہوں۔

فوائد ...... لفظ ما جس طرح وقت کیلئے آتا ہے اسی طرح شرط کیلئے بھی آتا ہے، مثلاً خداوند قدوس نے فرمایا ما یفتح اللہ للناس من رحمۃ فلا ممسک لھا و ما یمسک فلا مرسل لہٗ من بعدہ ۔ یعنی اگر اللہ لوگوں کے واسطے رحمت (کا دروازہ) کھول دے تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں۔ اور اگر روک لے تو اس کو کوئی اس کے بعد چھوڑنے والا نہیں۔ اس آیت میں لفظ ما شرط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ پس لفظ ما اگر صرف وقت کے معنی میں استعمال کیا گیا نہ کہ شرط کے معنی میں تو طلاق واقع ہونی چاہئے۔ ورنہ اس کا حکم وہ نہیں ہوگا جو تشریح میں گذر چکا۔

انت طالق ان لم اطلقک سے طلاق واقع نہیں ہوگی

و لو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی یموت لان العدم لایتحقق الا بالیاس عن الحیوۃ وھو الشرط کمافی قولہ ان لم آت البصرۃ وموتھا بمنزلۃ موتہ ھو الصحیح

ترجمہ...... اور اگر کہا تو طلاق والی ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مر جائے۔ کیونکہ عدم (طلاق) نہیں متحقق ہوگا مگر زندگی سے مایوسی (کے وقت) اور یہی شرط ہے۔ جیسا کہ اس کے قول ان لم آت البصرۃ میں اور عورت کی موت مرد کی موت کے مرتبہ میں ہے۔ یہی صحیح ہے۔

تشریح...... مسئلہ...... اگر مرد نے کہا: انت طالق ان لم اطلقک تو اس صورت میں موت کے وقت طلاق ہوگی۔ یعنی اس وقت واقع ہوگی جبکہ شوہر زندگی سے مایوس ہوگیا ہو۔ اور اتنا وقت بھی نہیں رہا۔ جس میں لفظ انت طالق کہہ سکے۔ دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں وقوع طلاق کو معلق کیا گیا ہے عدم تطلیق پر۔ اور عدم تطلیق کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ یہ زندگی سے بالکل مایوس ہو جائے۔ کیونکہ یاس کے وقت سے پہلے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا امکان ہے۔ پس یاس کے وقت جب عدم تطلیق کی شرط متحقق ہوگئی تو اس وقت طلاق کا وقوع ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے کہا ان لم آت البصرۃ فانت طالق اس صورت میں بھی طلاق اس وقت واقع ہوگی جبکہ اتیانِ بصرہ سے بالکل مایوس ہوگیا ہو۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عورت کی موت مرد کی موت کے مرتبہ میں ہے۔ یعنی جس طرح مرد کی موت سے کچھ پہلے طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح عورت کی موت سے کچھ پہلے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگرچہ نوادر میں اسکے خلاف بھی روایت موجود ہے۔

انت طالق اذا لم اطلقک او اذا مالم اطلقک کے الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی

و لو قال انت طالق اذالم اطلقک او اذامالم اطلقک لم تطلق حتی یموت عندابی حنیفۃ وقالا تطلق حین سکت لان کلمۃ اذا للوقت قال اللہ تعالی اذالشمس کورت وقال قائلھم شعر واذاتکون کریھۃ ادعی لھا و اذا یحاس الحیس یدعی جندب فصار بمنزلۃ متی و متی ماولھذا لوقال لامرأتہ انت طالق اذاشئت لا یخرج الامر من یدھا بالقیام من المجلس کما فی قولہ متی شئت ولابی حنیفۃ انہ یستعمل فی الشرط ایضا قال قائلھم شعر واستغن ما اغناک ربک بالغنی فاذاتصبک خصاصۃ فتجمل فان اریدبہ الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید بہ الوقت تطلق فلاتطلق بالشک والاحتمال بخلاف مسالۃ المشیۃ لانہ علی اعتبار انہ للوقت لایخرج الامر من یدھا وعلی اعتبار انہ للشرط یخرج والامر صار فی یدھا فلایخرج بالشک والاحتمال وھذا الخلاف فیما اذالم تکن لہ نیۃ امااذانوی الوقت یقع فی الحال ونوی الشرط یقع فی آخر العمر لان اللفظ یحتملھما

ترجمہ...... اور اگر کہا تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں۔ تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ (شوہر) مر جائے ابوحنیفہؒ کے

نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ مطلقہ ہو جائے گی جس وقت (شوہر نے) سکوت اختیار کیا۔ کیونکہ کلمہ اذا وقت کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ جب آفتاب بے نور ہو جائے گا۔ اور قائل نے کہا۔ جب کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کے واسطے میں بلایا جاتا ہوں۔ اور جب حلوا مانڈا تیار کیا جائے تو جندب کو بلایا جاتا ہے۔ پس متیٰ اور متیٰ ما کے مرتبہ میں ہو گیا اور اسی وجہ سے اگر اپنی بیوی سے کہا انت طالق اذا شئت تو عورت کے ہاتھ سے مجلس سے کھڑا ہونے کی وجہ سے اختیار نہیں نکلے گا۔ جیسا کہ اسکے قول متی شئت میں۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اذا شرط میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ کسی نے کہا۔ بے پرواہی رکھ جب تک غنی رکھے تجھ کو تیرا رب مالداری کے ساتھ۔ اور اگر تجھ کو تنگدستی پہنچے تو صبر جمیل اختیار کر۔ پس اگر اس سے .... شرط کا ارادہ کیا گیا ہے تو فی الحال طلاق (واقع) نہیں ہوگی۔ اور اگر اس سے وقت کا ارادہ کیا گیا ہے تو طلاق (واقع) ہو جائے گی۔ پس شک اور احتمال کی وجہ سے طلاق نہیں پڑے گی۔ بخلاف مسئلہ مشیت کے۔ کیونکہ یہ اعتبار کرتے ہوئے کہ (لفظ اذا) وقت کیلئے ہے۔ عورت کے ہاتھ سے اختیار نہیں نکلے گا۔ اور اس اعتبار پر کہ شرط کیلئے ہے۔ اختیار (عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا) اور طلاق کا معاملہ عورت کے ہاتھ میں (یقیناً) ہے۔ پس شک اور احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور خلاف اس صورت میں ہے جبکہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو۔ بہر حال جب نیت کی وقت کی تو فی الحال (طلاق) واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شرط کی نیت کی تو آخری عمر میں واقع ہوگی کیونکہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق اذا لم اطلقک** یا **اذا مالم اطلقک** تو ان الفاظ کے ساتھ وقوع طلاق کے وقت میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ موت کے کچھ پہلے یاس کے وقت طلاق واقع ہوگی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبینؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اذا وقت کے معنی میں مستعمل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **و اذا الشمس کورت** میں ..... لفظ اذا وقت کیلئے۔ ترجمہ ہوگا۔ جس وقت آفتاب بے نور ہو جائے گا۔ اور ایسے ہی ایک شاعر کا شعر ہے:

و اذا تکون کریھۃ اُدعیٰ لھا ۔۔۔ و اذا یحاس الحیس یُدعیٰ جندب

''اور جس وقت کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کیلئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلوا مانڈا تیار کیا جائے تو جندب کو بلایا جاتا ہے''

اس شعر میں لفظ اذا دو جگہ ہے اور دونوں جگہ وقت کیلئے ہے نہ کہ شرط کیلئے کیونکہ اگر شرط کیلئے ہوتا تو **تکون** اور **یحاس** دونوں شرط کی وجہ سے مجزوم ہوتے یعنی **تکنْ** اور **یحسْ** ہوتے، مگر شاعر نے دونوں افعال کو غیر مجزوم استعمال کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ **اذا** دونوں جگہ شرط کیلئے نہیں بلکہ وقت کیلئے ہے۔ پس جب لفظ اذا وقت کیلئے ہے تو یہ لفظ **اذا متیٰ** اور **متیٰ ما** کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور چونکہ لفظ **اذا متیٰ** کے معنی میں ہے اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق اذا شئت** تو اس صورت میں عورت کا اختیار **قیام عن المجلس** کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ پس اس سے بھی معلوم ہوا کہ لفظ **اذا متیٰ** کے معنیٰ میں ہے۔ لہٰذا جو حکم **متیٰ** کا ہے وہی لفظ اذا کا ہوگا۔ اور **متیٰ** کا حکم پہلے مسئلہ میں گذر چکا کہ سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ لہٰذا **اذا** کی صورت میں بھی سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہوگی نہ کہ عمر کے آخری لمحہ میں۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے ..... کہ لفظ اذا، وقت کے علاوہ شرط کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ صاحب ہدایہ نے استدلال میں شعر

پیش کیا ہے:

و استغن ما اغناک ربک بالغنی و اذا تصبک خصاصة فتجمل

''بے پرواہی رکھ جب تک کہ تجھ کو تیرے رب نے غنی بنایا ہے مالداری کے ساتھ۔ اور اگر تجھ کو تنگدستی لاحق ہو تو، تو صبر جمیل اختیار کر''

اس شعر میں اذا شرط کیلئے ہے اس لئے کہ تصبک مجزوم ہے۔ اگر اذا شرطیہ نہ ہوتا تو تصبک یا ۔ ب کے ساتھ ہونا چاہئے تھا۔

حاصل یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اذا شرط کیلئے بھی آتا ہے۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ظرف اور وقت کیلئے بھی آتا ہے۔ جیسا کہ صاحبینؒ کی دلیل کے ذیل میں معلوم ہوا۔ پس اگر انت طالق اذا لم اطلقک یا اذا مالم اطلقک میں اذا ۔ سے شرط کے معنی مراد لیئے جائیں تو فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جیسا کہ لفظ ان کی صورت میں اور اگر اذا کو وقت کیلئے مانا جائے تو فی الحال طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جیسا کہ لفظ متیٰ کی صورت میں۔ خلاصہ یہ کہ وقوع طلاق میں شک ہو گیا۔ اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ یہاں فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور مسئلہ مشیت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ انت طالق اذا شئت میں اگر اذا کو وقت کیلئے مانا گیا تو عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا۔ بلکہ باقی رہے گا۔ جیسا کہ انت طالق متیٰ شئت میں قیام عن المجلس کے باوجود عورت کا اختیار باقی رہتا ہے۔ اور اگر لفظ اذا کو شرط کیلئے مانا جائے تو عورت کا اختیار قیام عن المجلس سے ختم ہو جائے گا۔

حاصل یہ کہ ایک احتمال کی وجہ سے اختیار عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اور ایک احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور اختیار عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے۔ لہٰذا شک اور احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا مطلب یہ کہ اختیار کا عورت کے ہاتھ سے نہ نکلنا اسلئے نہیں کہ اذا متیٰ کے معنیٰ میں ہے۔ جیسا کہ صاحبین نے کہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اذا کے معنیٰ میں چونکہ شک واقع ہو گیا۔ اور شک کی وجہ سے یقینی چیز زائل نہیں ہوتی۔ اسلئے اختیار جو عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ شوہر نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہیں کی ہے۔ لیکن اگر اس نے لفظ اذا سے وقت کی نیت کی ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شرط کی نیت کی ہے تو آخر عمر میں واقع ہوگی۔ کیونکہ لفظ اذا دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

فوائد..... لفظ اذا کے بارے میں اصل اختلاف اہل لغت اور اہل نحو کا ہے۔ اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اذا شرط کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اور وقت کیلئے بھی دونوں برابر ہیں۔ اور اہل بصرہ کا مذہب یہ ہے کہ وقت کیلئے حقیقت ہے اور شرط کیلئے مجاز۔ امام صاحب نے اہل کوفہ کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ اور صاحبین نے اہل بصرہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

انت طالق مالم اطلقک انت طالق کے الفاظ سے طلاق کا حکم

و لو قال انت طالق مالم اطلقک انت طالق فهي طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلک موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفرؒ لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الا ستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود و لايمكنه تحقق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لايسكن هذا الدار

فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته علی ماياتيک فی الايمان ان شاء الله تعالیٰ

ترجمہ...... اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے جس وقت میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے تو یہ عورت اس طلاق دینے سے مطلقہ ہو گی۔ اس مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ اس نے (انت طالق) اس کے ساتھ ملا کر کہا۔ اور قیاس یہ ہے کہ جو طلاق (زمانہ کی) طرف مضاف ہے وہ بھی واقع ہو جائے گی۔ پس دونوں واقع ہوں گی۔ اگر (وہ عورت) مدخول بہا ہے۔ اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا۔ کیونکہ ایسا زمانہ پایا گیا جس میں اس نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے اگر چہ کم ہے اور وہ زمانہ ہے اس کا قول انت طالق قبل اس کے کہ اس سے فارغ ہو۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ دلالتِ حال کی وجہ سے یمین سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ قسم پوری کرنا ہی مقصودِ یمین ہے۔ اور اس کیلئے قسم پوری کرنے کا متحقق ہونا ممکن نہیں۔ مگر یہ کہ اتنی مقدار کو مستثنیٰ قرار دے دیا جائے۔ اور اس اختلاف کی اصل وہ شخص ہے جس نے قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا۔ پھر اسی وقت سامان منتقل کرنے میں لگ گیا۔ اور اس کے نظائر اسی تفصیل پر جو کتاب الایمان میں انشاء اللہ آئے گا۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق مالم اطلقک انت طالق** اور یہ بعد والا انت طالق کلام سابق کے ساتھ ملا کر کہا اور درمیان میں کوئی فصل نہیں کیا تو اس آخر والے انت طالق سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جو طلاق **مالم اطلقک** کی جانب منسوب کی گئی ہے وہ بھی واقع ہو جائے۔ تو اب اس صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی۔ ایک وہ طلاق جو منسوب کی گئی ہے اور ایک اس سے جو بعد میں انت طالق ہے۔ مگر یہ کہ دو طلاقیں اس وقت واقع ہوں گی جبکہ عورت مدخول بہا ہو۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ انت طالق کو معلق کیا گیا ہے ایسے زمانے پر جو خالی عن التطلیق ہو۔ اور وہ پایا گیا اگر چہ بہت کم ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ انت طالق میں سات حروف ہیں جب تک مرد قاف تک تکلم نہیں کرے گا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ چنانچہ اگر کسی نے لام تک تکلم کیا۔ اور خاموش ہو گیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اب اس مسئلہ میں جب مرد نے بعد والے انت طالق کا تلفظ کیا تو چھ حروف کے تلفظ تک یعنی لام کے تلفظ تک اتنا وقت پایا گیا کہ وہ خالی عن التطلیق ہے۔ پس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق مضاف بھی واقع ہو جائے گی۔ اور بعد والا انت طالق تو غیر معلق ہے لہٰذا ایک اس سے واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

وجہِ استحسان...... یہ ہے کہ قسم کھانے کے بعد اسکو اتنا وقت ضرور ملنا چاہئے جس میں حالف اپنی قسم کو پورا کر سکے۔ کیونکہ یمین سے قسم پورا کرنا ہی مقصود ہے۔ اور یہ اس وقت ممکن نہیں جب تک کہ اتنا وقت مستثنیٰ قرار نہ دیا جائے۔ پس انت طالق مالم اطلقک کے بعد اتنا وقت ملنا چاہئے۔ جس میں انت طالق کے ساتھ حروف کا تلفظ کر سکے۔ لام تک چھ حروف کے تلفظ کا وقت معتبر نہیں۔ کیونکہ یہ وقت قسم پوری کرنے کیلئے ناکافی ہے۔

اور اس اختلاف کی اصل کتاب الایمان کا ایک مسئلہ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی میں اس مکان میں نہیں رہوں گا۔ پھر اسی وقت اپنا سامان اس مکان سے منتقل کرنے میں مشغول ہو گیا تو اس صورت میں استحساناً حانث نہیں ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک قیاساً حانث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی اور بہت سی نظیریں ہیں جو کتاب الایمان میں بیان کی جائیں گی۔ انشاء اللہ واللہ اعلم۔

یوم اتزوجک فانت طالق سے طلاق دینے کا حکم

ومن قال لامرأة یوم اتزوجک فانت طالق فتزوجها لیلا طلقت لان الیوم یذکر ویراد به بیاض النهار فیحمل علیه اذاقرن بفعل یمتد کالصوم والامر بالید لانه یراد به المعیار وهذا الیق به ویذکر ویراد به مطلق الوقت قال الله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فیحمل علیه اذاقرن بفعل لایمتد والطلاق من هذا القبیل فینتظم اللیل والنهار ولو قال عنیت به بیاض النهار خاصة دین فی القضاء لانه نوی حقیقة کلامه و اللیل لایتناول الاالسواد والنهار لایتناول الاالبیاض خاصة وهو اللغة

ترجمہ......جس شخص نے ایک عورت سے کہا جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو طلاق والی ہے۔ پھر اس سے رات میں نکاح کر لیا تو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ یوم مذکور ہوتا ہے اور اس سے مراد بیاضِ نہار ہوتا ہے۔ لہٰذا (یوم) کو بیاضِ نہار پر محمول کیا جائے گا۔ جبکہ (لفظ یوم) فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہو۔ جیسے روزہ اور عورت کا اختیار۔ کیونکہ اس سے مراد معیار ہے۔ اور (بیاضِ نہار) اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور (لفظ یوم) ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے مطلق وقت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو کوئی (مسلمان) اس دن ان سے پیٹھ دے کر بھاگے۔ اور مراد اس سے مطلق وقت ہے۔ پس (یوم) کو مطلق وقت پر محمول کیا جائے گا۔ جبکہ (لفظ یوم) فعل غیر ممتد کے ساتھ مقارن ہو۔ اور طلاق اسی قبیل سے ہے۔ پس رات و دن کو شامل ہوگا۔ اور اگر کہا کہ میں نے یوم سے بیاضِ نہار کا ارادہ کیا خاص طور سے تو قضاء تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حقیقتِ کلام کی نیت کی ہے۔ اور رات شامل نہیں مگر سیاہی کو اور نہار شامل نہیں ہوگا مگر سفیدی کو بالخصوص اور یہی لغت ہے۔

تشریح...... مسئلہ......ایک شخص نے کسی عورت سے یوم اتزوجک فانت طالق کہا۔ پھر اس عورت سے رات میں نکاح کیا تو اسکو طلاق پڑ جائے گی۔ اس مسئلہ کی دلیل کا تعلق ایک اصولی بحث سے ہے۔ اولاً یہ ذہن نشین فرما لیجئے کہ یہاں تین لفظ مذکور ہیں۔ نہار، لیل، یوم۔ نہار کا اطلاق خاص طور سے طلوع آفتاب سے غروب تک ہوتا ہے۔ اور لیل کا اطلاق سیاہی کیلئے یعنی غروب آفتاب سے صبح تک کیلئے ہوتا ہے۔ اور لفظ یوم کے بارے میں بعض کی رائے تو یہ ہے کہ لفظ یوم بیاض نہار اور مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے۔ اور اکثر کی رائے یہ ہے لفظ یوم بیاض نہار کیلئے حقیقت اور مطلق وقت کیلئے مجاز ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں لفظِ یوم ظرف ہوگا۔ اور دونوں احتمالات میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی قرینہ کی وجہ سے اور قرینہ ایک ضابطہ ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ لفظ یوم فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہوگا یا فعل غیر ممتد کے ساتھ۔ اگر فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہے تو یوم سے مراد بیاضِ نہار ہوگا۔ فعل ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس فعل کے کرنے میں کچھ مدت لگتی ہو۔ مثلاً روزہ، عورت کا طلاق میں اختیار، پہننا، سواری کرنا، سکونت کرنا وغیرہ۔

بہر حال اس صورت میں یوم سے مراد بیاض نہار اسلئے ہوگا کہ یوم سے مراد معیار ہے اور بیاضِ نہار معیار بننے کے زیادہ لائق ہے۔ اور معیار سے مراد یہ ہے کہ وہ بقدر فعل مقدر ہو۔ مثلاً یوم میں روزہ تو یوم روزہ کیلئے معیار ہوگا۔

اور اگر لفظ یوم فعل غیر ممتد کے ساتھ مقارن ہو تو یوم سے مراد مطلق وقت ہوگا۔ جیسا کہ آیت میں یومئذٍ سے مراد مطلق وقت ہے۔ فعل غیر ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس فعل میں وقت مدید کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مطلق وقت اس کیلئے کافی ہے۔ اور طلاق بھی فعل غیر ممتد

کے قبیلہ سے ہے۔ لہٰذا یوم اتزوجک فانت طالق میں لفظ یوم رات و دن کو شامل ہوگا۔ رات و دن میں جب بھی نکاح کرے گا طلاق ہو جائیگی۔ البتہ اس کلام میں اگر مرد نے بالخصوص بیاضِ نہار کی نیت کی ہے۔ تو قضاً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس شخص نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔

زیادہ تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ اس کا مطالعہ کرلیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

انامنک طالق میں نیت طلاق سے بھی طلاق واقع نہیں ہوتی

فصل ومن قال لامرأته انامنک طالق فلیس بشیء وان نوی طلاقا ولوقال انامنک بائن اوعلیک حرام ینوی الطلاق فهی طالق وقال الشافعیؒ یقع الطلاق فی الوجه الاول ایضا اذانوی لان ملک النکاح مشترک بین الزوجین حتی ملکت المطالبة بالوطی کمایملک هو المطالبة بالتمکین وکذا الحل مشترک بینهما والطلاق وضع لازالتهما فیصح مضافاالیه کما یصح مضافا الیها کمافی الابانة والتحریم ولنا ان الطلاق لازالة القیدوهوفیها دون الزوج الاتری انها هی الممنوعة عن التزوج بزوج آخروالخروج ولوکان لازالة الملک فهو علیها لانها مملوکة والزوج مالک ولهذاسمیت منکوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهی مشترکة وبخلاف التحریم لانه لازالة الحل وهومشترک فصحت اضافتهما الیهما ولاتصح اضافة الطلاق الا الیها

ترجمہ...... (یہ) فصل ہے۔ کسی نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے طالق ہوں تو یہ کچھ نہیں ہے اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو۔ اور اگر کہا میں تجھ سے بائن ہوں یا تجھ پر حرام ہوں طلاق کی نیت کرتا ہے تو یہ طلاق والی ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طلاق واقع ہوگی پہلی صورت میں بھی جبکہ نیت کی ہو۔ کیونکہ ملک مشترک ہے میاں بیوی کے درمیان حتیٰ کہ وہ عورت وطی کے مطالبہ کی مالک ہے جیسا کہ شوہر قدرت علی الوطی پر مطالبہ کا مالک ہے۔ اور ایسے ہی حلت ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور طلاق ان دونوں کو زائل کرنے کیلئے وضع کی گئی ہے۔ پس طلاق (شوہر) کی طرف منسوب ہوکر صحیح ہوگی۔ جیسا کہ عورت کو زوجِ آخر کے ساتھ نکاح کرنے سے روکا جاتا ہے اور نکلنے سے۔ اور اگر طلاق ملک زائل کرنے کیلئے ہے تو ملک عورت پر ہے۔ کیونکہ عورت مملوکہ ہے اور شوہر مالک۔ اور اسی وجہ سے منکوحہ نام رکھا گیا۔ بخلاف ابانت کے۔ اسلئے کہ ابانت تعلق کو زائل کرنے کیلئے ہے اور تعلق مشترک ہے۔ اور بخلاف تحریم کے۔ کیونکہ تحریم حلت کو زائل کرنے کیلئے ہے۔ اور حلت مشترک ہے۔ لہٰذا ان دونوں کی نسبت زوجین کی طرف درست ہوگی۔ اور طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے مگر عورت کی طرف۔

تشریح...... یہ فصل عورتوں کی جانب طلاق منسوب کرنے کے بیان میں ہے۔ اور چونکہ اضافتِ طلاق الی النساء مخالف ہے اضافتِ طلاق الی الرجال کے اس وجہ سے اس کو علیحدہ فصل میں بیان کیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا انامنک طالق اور طلاق کی نیت بھی کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر انا منک بائن یا انا علیک حرام کہا اور طلاق کی نیت بھی ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نیت کی ہے تو انا منک طالق سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ملک نکاح زوجین کے درمیان مشترک ہے۔ چنانچہ عورت کو اپنے شوہر سے وطی کے مطالبہ کا اختیار ہے۔ اور اسی طرح دونوں کے درمیان حلت مشترک ہے۔ چنانچہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کیلئے محل استمتاع ہے۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی موت سے نکاح منتہی ہو جاتا ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک ناکح ہے۔ اور طلاق ملکِ نکاح اور حلت دونوں کو زائل کرنے کیلئے وضع کی گئی ہے۔ لہٰذا طلاق کو جس طرح عورت کی جانب منسوب کرنا درست ہے۔ اسی طرح شوہر کی جانب بھی منسوب کرنا درست ہے جیسا کہ ابانت اور تحریم دونوں زوجین میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کو زائل کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ اور قید نکاح عورت پر مرد کیلئے ہوتی ہے نہ کہ عورت کیلئے مرد پر، چنانچہ آپ دیکھئے کہ پابندی عورت پر ہے کہ وہ کسی دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی۔ اور گھر سے باہر نہیں جا سکتی۔ پس چونکہ قید نکاح صرف عورت پر ہے اسلئے اس کو زائل کرنے کیلئے طلاق عورت ہی کی جانب منسوب کی جا سکتی ہے نہ کہ مرد کی جانب۔ لہٰذا انا منک طالق کے ذریعہ مرد کی جانب طلاق کو منسوب کرنا درست نہیں ہوگا۔ اگر چہ نیت بھی پائی جائے۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ طلاق ازالہ ملک کیلئے ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ تب بھی امام شافعیؒ کا مذہب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق ملک نکاح زائل کرنے کیلئے ہے اور ملک صرف عورت پر ہوتی ہے نہ کہ مرد پر۔ چنانچہ مملوکہ عورت کو کہا جاتا ہے اور شوہر کو مالک کہا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے عورت کا نام منکوحہ رکھا گیا۔ نہ کہ ناکح پس جب ملک عورت پر ہے تو طلاق بھی عورت پر واقع ہوگی نہ کہ عورت کی جانب سے مرد پر، زیادہ سے زیادہ امام شافعیؒ کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ جب ملک صرف عورت پر ہے نہ کہ مرد پر تو پھر عورت کو وطی کے مطالبہ کا حق کیوں دیا گیا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ عورت کیلئے حق مطالبہ صرف اس کا تقاضا کرتا ہے کہ شوہر مدیون ہے۔ لیکن مدیون کے واسطے مملوک ہونا لازم نہیں آتا۔

بخلاف الا بانة سے امام شافعیؒ کے قیاس کے جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابانت کی نسبت جس طرح عورت کی طرف صحیح ہے۔ اسی طرح مرد کی طرف بھی درست ہے۔ کیونکہ ابانت کا لفظ تعلق اور جوڑ کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے۔ اور تعلق عورت و مرد دونوں کے درمیان مشترک ہے لہٰذا ابانت کو دونوں میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ اور بخلاف انا علیک حرام کے۔ کیونکہ تحریم حلت کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے اور حلت دونوں کے درمیان مشترک ہے لہٰذا تحریم کو بھی دونوں جانب منسوب کرنا صحیح ہے۔ اور رہی طلاق سو وہ زوال قید کیلئے ہے۔ اور قید صرف عورت پر ہوتی ہے نہ کہ مرد پر۔ اس وجہ سے طلاق کو صرف عورت کی جانب منسوب کی جا سکتا ہے نہ کہ مرد کی جانب۔

انت طالق واحدة او لا سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا

﴿و لو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة و ابي يوسفؒ اخرًا و علي قول محمدؒ وهو قول ابي يوسفؒ اولًا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمدؒ في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء و لا فرق بين المسألتين و لو كان المذكور هٰهنا قول الكل فعن محمدؒ روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها و بين النفي فيسقط اعتبار الواحدة و يبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع و لهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترىٰ انه لو قال لغير المدخول بها

انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث وهذالان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على مامر واذا كان الواقع ماكان العدد نعتاله كان الشك داخلافي اصل الايقاع فلايقع شيء

ترجمہ......اور اگر کہا انت طالق واحدة اولاً تو کچھ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یونہی جامع صغیر میں بغیر اختلاف کے مذکور ہے۔ حالانکہ یہ قول ابوحنیفہؒ کا ہے اور ابو یوسفؒ کا دوسرا اور امام محمدؒ کا قول اور ابو یوسفؒ کا پہلا قول یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ امام محمدؒ کا یہ قول (مبسوط) کی کتاب الطلاق میں اس صورت میں مذکور ہے کہ جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدة اولا شیء۔ اور دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور یہاں مذکور کل کا قول ہے۔ تو امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شک واحدة میں داخل کیا ہے۔ کیونکہ کلمہ او واحدة اور نفی کے درمیان داخل ہے۔ لہٰذا واحدة کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کا قول انت طالق باقی رہ جائے گا۔ بخلاف اس کے قول انت طالق اولاً کے۔ کیونکہ شک اصل ایقاع میں داخل کیا ہے۔ پس (طلاق) واقع نہیں ہو گی۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصف یعنی (طلاق) جب عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو وقوع طلاق عدد سے ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ اگر غیر مدخول بہا سے کہا انت طالق ثلاثا تو تین طلاق واقعہ ہوں گی۔ اور اگر وقوع وصف کے ساتھ ہوتا تو ثلاث کا ذکر لغو ہوتا۔ اور یہ اسلئے کہ واقع درحقیقت وہ موصوف محذوف ہے۔ اسکے معنی ہیں انت طالق ثلاثا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ اور اگر وقوع وصف کے ساتھ ہوتا تو ثلاث کا ذکر لغو ہوتا۔ اور یہ اسلئے کہ واقع درحقیقت وہ موصوف محذوف ہے۔ اس کے معنی ہیں انت طالق تطليقة واحدة۔ چنانچہ بالتحقیق گذر چکا۔ اور جب واقع وہ ہے جس کی عدد نعت ہے تو شک اصل ایقاع میں داخل ہوا۔ پس کوئی (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔

تشریح ......مسئلہ، اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے انت طالق واحدة او لا کہا تو اس کلام کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ حکم بغیر اختلاف کے مذکور ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور ابو یوسفؒ کا دوسرا قول ہے۔ اور ابو یوسفؒ کا قول اول اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اس پر دلیل کہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ یہ ہے کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں امام محمدؒ کا قول اس صورت میں مذکور ہے کہ جب کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق واحدة اولا شيء۔ تو اس صورت میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ پس جب اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے نزدیک ایک رجعی واقع ہوگی۔ تو انت طالق واحدة او لا کی صورت میں بھی ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں مسئلوں میں یعنی انت طالق واحدة او لا اور انت طالق واحدة او لا شيء میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ جامع صغیر میں جو مذکور ہے وہ کل کا قول ہے۔ تو اس صورت میں ہم کہیں گے کہ امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مذکورہ مسئلہ انت طالق واحدة اولاً میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دوسری روایت یہ کہ ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ پہلی روایت جامع صغیر میں ہے اور دوسری روایت مبسوط کی کتاب الطلاق میں مذکور ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ انت طالق واحدة اولاً میں واحدة اور نفی کے درمیان شک ہو گیا۔ پس شک کی وجہ سے واحدة کا اعتبار تو ساقط ہو گیا ہے اور انت طالق بسلامت باقی رہا۔ اور چونکہ انت طالق سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے اس وجہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ برخلاف انت طالق والا کے۔ کیونکہ یہاں اصل طلاق ہی میں شک ہے۔ اور ایقاع طلاق میں اگر شک ہو جائے تو

طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصف یعنی طالق کو جب عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے (مثلاً کہا جائے انت طالق واحدۃ یا اثنتین یا ثلاثا) تو وقوع طلاق عدد کے ساتھ ہوگا نہ کہ صیغہ صفت کے ساتھ۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے انت طالق ثلاثا کہا تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اگر طلاق کا وقوع صیغہ صفت کے ساتھ ہوتا تو ثلاثا کا ذکر لغو ہوتا اور وقوع طلاق عدد کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ واقع ہونے والا درحقیقت وہ موصوف ہے۔ جو محذوف ہے۔ پس انت طالق واحدۃ کے معنی ہیں انت طالق تطلیقۃ واحدۃ اور جب واقع ہونے والا وہ موصوف ہے جس کیلئے عدد صفت ہے۔ تو اس صورت میں اصل ایقاع طلاق میں شک پیدا ہو گیا۔ اور اصل ایقاع میں شک پیدا ہونے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے یہاں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

انت طالق مع موتی یا انت طالق مع موتک سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی

و لو قال انت طالق مع موتي اومع موتک فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية و موتها ينافي المحلية و لا بد منهما

ترجمہ اور اگر کہا تو طلاق والی ہے میری موت کے بعد یا تیری موت کے بعد تو کچھ نہیں۔ کیونکہ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو منافی ہے طلاق کے۔ کیونکہ مرد کی موت اہلیت کے منافی ہے اور عورت کی موت محلیت طلاق کے منافی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر کسی نے انت طالق مع موتي یا انت طالق مع موتک کہا تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ کلمہ مع اگر مصدر کے ساتھ ذکر کیا جائے تو وہ بعد کے معنیٰ میں ہوگا۔ جیسے انت طالق مع نکاحک یعنی بعد نکاحک۔ یہاں بھی موت مصدر ہے لہٰذا لفظ مع بعد کے معنیٰ میں ہوگا۔ یعنی انت طالق بعد موتي یا بعد موتک پس اب دلیل یہ ہوگی کہ طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو حالت طلاق کے منافی ہے۔ کیونکہ مرد کی موت اہلیت طلاق کے منافی ہے اور عورت کی موت محل طلاق کے منافی ہے۔ حالانکہ وقوع طلاق کیلئے اہلیت اور محلیت دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

شوہر بیوی کا یا کسی حصہ کا مالک ہو جائے یا عورت شوہر کی مالک یا کسی حصہ کی مالک ہو جائے فرقت واقع ہو جائے گی

و اذا ملک الزوج امرأته اوشقصا منها اوملکت المراة زوجها اوشقصامنه وقعت الفرقة لمنافاة بين الملکين امالملکها اياه فلاجتماع بين المالکية والمملوکية واما ملکه اياهافلان ملک النکاح ضروری و لا ضرورة مع قيام ملک اليمين فينتفي و لو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النکاح و لا بقاء له مع المنافي لامن وجه ولامن کل وجه و کذا اذاملکته اوشقصا منه لايقع الطلاق لماقلنا من المنافاة و عن محمدؒ انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لاعدة هنالک حتى حل وطيها له

ترجمہ ...... اور جب شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا یا اس کے ایک حصہ کا یا عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی یا اسکے ایک حصہ کی تو فرقت واقع ہو جائے گی دونوں ملکوں کے درمیان منافات کی وجہ سے۔ بہر حال عورت کی ملک (اپنے) شوہر (پر) تو مالکیت اور مملوکیت کے درمیان اجتماع کی وجہ سے اور شوہر کی ملک (اپنی) بیوی (پر) تو اسلئے ہے کہ ملک نکاح ضرورۃً (ثابت) ہے اور ملک یمین کے موجود ہوتے ہوئے کوئی ضرورت نہیں۔ پس (ملکِ نکاح) منتفی ہو جائے گی۔ اور اگر (شوہر) نے (اپنی بیوی باندی) کو خرید اپھر اس کو طلاق دی تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے قیامِ نکاح کا۔ اور منافی کے ہوتے ہوئے نکاح کیلئے کوئی بقاء نہیں ہے۔ نہ من وجہ اور نہ من کل وجہ۔ اور ایسے ہی جب عورت (اپنے شوہر) کی مالک ہو گئی یا اس کے ایک حصہ کی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ یعنی منافات۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ واقع ہو جائے گی کیونکہ عدت واجب ہے بخلاف پہلی صورت کے۔ اسلئے کہ یہاں عدت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اس کے ساتھ شوہر کیلئے وطی کرنا حلال ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر شوہر اپنی منکوحہ کا مالک ہو گیا خریدنے کی وجہ سے یا وراثت کی وجہ سے یا ہبہ اور صدقہ وغیرہ سے۔ یا اس کے کسی ایک حصہ کا مالک ہو گیا یہ عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی مذکورہ وجہوں میں سے کسی وجہ کے ذریعہ تو ان دونوں صورتوں میں دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی۔ یعنی دونوں کے درمیان نکاح مرتفع ہو جائے گا۔ کیونکہ ملکِ نکاح اور ملک یمین کے درمیان منافات ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی تو مالکیت اور مملوکیت کا اجتماع ہو گیا۔ کیونکہ ملکِ نکاح تقاضا کرتا ہے کہ عورت مملوکہ ہو۔ اور ملک یمین کا تقاضا ہے کہ عورت مالک ہو۔ اور ملکین کا اجتماع محال ہے۔ اس وجہ سے فرقت واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا تو وجہ فرقت یہ ہے کہ ملک نکاح ضرورۃً ثابت ہے۔ کیونکہ ملکِ نکاح، اثباتِ ملک علی الحرۃ ہے۔ اور اثباتِ ملک علی الحرۃ خلاف قیاس ہے۔ اور جو چیز خلاف قیاس ہوتی ہے وہ ضرورۃً ثابت ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ملک نکاح کا ثبوت ضرورۃً ہے اور ملک یمین کے ہوتے ہوئے کوئی ضررت نہیں رہی۔ لہٰذا ملک یمین حاصل ہوتے ہی ملک نکاح زائل ہو جائے گی۔

اور اگر شوہر نے اپنی منکوحہ باندی کو خریدا پھر طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے بقاء نکاح کا۔ اور منافی (ملک یمین) کے رہتے ہوئے نکاح کیلئے کوئی بقاء نہیں من وجہ اور نہ من کل وجہ۔ من وجہ تو اسلئے نہیں کہ اس مشتراۃ باندی پر عدت واجب نہیں۔ اگر عدت واجب ہوتی تو نکاح من وجہ باقی رہتا اور من کل وجہ اسلئے نہیں کہ ملک نکاح زائل ہو گئی۔ اور ایسے ہی طلاق واقع نہیں ہو گی جبکہ آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی درانحالیکہ وہ غلام ہے۔ یا اس کے ایک حصہ کی مالک ہو گئی دلیل سابق کی وجہ سے یعنی مالکیت اور مملوکیت کے درمیان منافات کی وجہ سے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ صورتِ ثانیہ (جب عورت شوہر کی مالک ہوئی) میں اگر شوہر نے طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہے۔ اور چونکہ عدت میں نکاح من وجہ باقی رہتا ہے۔ اسلئے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی بخلاف مسئلہ اولیٰ کے۔ یعنی جب مرد نے اپنی منکوحہ باندی کو خریدا پھر اس کو طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اس پر عدت واجب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس مالک شوہر کیلئے اس سے وطی کرنا حلال ہے۔ پس جب عدت واجب نہیں ہے تو نکاح من وجہ بھی باقی نہ رہا۔ واللہ اعلم۔

اپنی بیوی، باندی سے کہا کہ تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد آقا نے آزاد کر دیا تو زوج رجعت کا مالک ہوگا

و ان قال لھاوھی امة لغیرہ انت طالق ثنتین مع عتق مولاک ایاک فاعتقھا ملک الزوج الرجعة لانه علق التطلیق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ینتظمھا والشرط مایکون معدوماعلی خطر الوجود للحکم تعلق به والمذکور بھذہ الصفة والمعلق به التطلیق لان فی التعلیقات یصیر التصرف تطلیقا عندالشرط عندنا و اذا کان التطلیق معلقاًبالاعتاق او العتق یوجد بعدہ ثم الطلاق یوجد بعد التطلیق فیکون الطلاق متاخراعن العتق فیصادفھا و ھی حرة فلا تحرم حرمة غلیظة بالثنتین یبقی شیء و ھوان کلمة مع للقران قلنا قد یذکر للتاخر کما فی قوله تعالی فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا فیحمل علیه بدلیل ماذکرنا من معنی الشرط

ترجمہ ... اور اگر (اپنی) بیوی سے کہا درانحالیکہ وہ غیر کی باندی ہے تو دو طلاق والی ہے۔ تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد پھر اس کو آزاد کر دیا تو زوج رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ تطلیق (طلاق دینا) کو آزاد کرنے یا آزاد ہونے پر معلق کیا ہے۔ اس لئے کہ لفظ دونوں کو شامل ہے۔ اور شرط وہ ہوتی ہے جو بالفعل معدوم ہو امکانِ وجود کے ساتھ۔ اور حکم اسکے ساتھ متعلق ہو۔ اور جو مذکور ہے وہ اسی صفت کے ساتھ ہے۔ اور جس کو معلق کیا گیا ہے وہ تطلیق ہے۔ اسلئے کہ تعلیقات میں (قولی) تصرف شرط کے وقت تطلیق ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اور جبکہ تطلیق معلق ہے اعتاق یا عتق پر تو تطلیق عتق کے بعد پائی جائے گی۔ پھر تطلیق کے بعد طلاق پائی جائے گی۔ پس طلاق عتق سے موخر ہوگی۔ لہٰذا طلاق عورت کو اس حال میں پائے گی کہ وہ حرۃ ہے۔ پس وہ دو طلاق سے بحرمت غلیظہ حرام نہ ہوگی۔ کچھ باقی رہ گیا۔ وہ یہ کہ کلمہ مع اتصال کیلئے ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ کبھی تاخر کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ان مع العسر یسراً الآیة میں۔ بلاشبہ تنگی کے بعد آسانی ہے۔ بلاشبہ تنگی کے بعد آسانی ہے۔ پس (لفظ مع کو) بعد پر محمول کیا جائے گا۔ دلیل ماذکرنا کی وجہ سے یعنی معنی شرط۔

تشریح ... صورتِ مسئلہ، ایک شخص نے اپنی منکوحہ سے جو غیر کی باندی ہے کہا انت طالق ثنتین مع عتق مولاک ایاک۔ پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اس عورت پر دو طلاق رجعی واقع ہوں گی۔ حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوگی۔

یہاں چند چیزیں قابل ذکر ہیں:

۱) تعلیق کے معنی ۲) تعلیق تطلیق نہ کہ تعلیق طلاق ۳) تعلیق اعتاق یا عتق پر ہے۔

مصنفؒ نے اول کو والشرط مایکون سے بیان فرمایا ہے۔ حاصل یہ کہ تعلیق کہتے ہیں ایک شی ء کو دوسری شی ء پر معلق کرنا۔ جس کو معلق کیا گیا ہے وہ مشروط کہلائے گا۔ اور جس پر معلق کیا جائے اس کو شرط کہتے ہیں۔ اور شرط اسکو کہتے ہیں جو بالفعل معدوم ہو اور وجود کا امکان ہو اور حکم اسکے ساتھ متعلق ہو سکتا ہو۔ اور یہاں مع عتق مولاک ایاک میں یہ معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ اعتاقِ مولیٰ بالفعل معدوم ہے۔ البتہ وجود کا امکان ہے۔ اور حکم یعنی طلاق اسکے ساتھ متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ پس یہاں عتق شرط ہوگا۔ اور وقوع طلاق مشروط۔ دوسری چیز کہ عتق پر تطلیق کو معلق کیا گیا ہے نہ کہ طلاق کو۔ کیونکہ انسان کا تصرف ایسی چیز میں نافذ کیا جاتا ہے جس کا وہ مالک ہو

اور جس کا مالک نہ ہو اس میں اس کا تصرف نافذ نہیں کیا جاتا۔ اور انسان تطلیق (طلاق دینا) کا مالک ہے۔ نہ کہ طلاق کا۔ اسلئے کہ وقوع طلاق امر شرعی ہے جو اس کی قدرت میں نہیں ہے۔ لہٰذا شوہر کی طرف سے تطلیق معلق ہوگی جس کا وہ مالک ہے نہ کہ طلاق۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا کہ عتق پر جس کو معلق کیا گیا ہے وہ تطلیق ہے نہ کہ طلاق۔ کیونکہ تعلیقات میں قولی تصرف ہمارے نزدیک تطلیق ہو جائے گا۔ وجود شرط کے وقت تفصیل اس کی یہ ہے جب کسی نے شرط پر معلق کیا تو یہ طلاق وجود شرط کے وقت تطلیق ہو جائے گی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شرط مانع علت اور مانع حکم دونوں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شرط صرف مانع حکم ہے۔ یعنی وجود شرط کے وقت۔ گویا شوہر نے طلاق دی اور اسکا تکلم کیا پھر طلاق واقع ہوئی اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق دینا تو تکلم کے وقت پایا گیا۔ اب وجود شرط کے وقت صرف حکم یعنی وقوع طلاق موجود ہے۔ اور مالہٗ ماعلیہ کے ساتھ یہ مسئلہ اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔

تیسری چیز یعنی تطلیق کو اعتاق یا عتق پر معلق کرنا۔ اسلئے ہے کہ لفظ مع عتق مولاک دونوں کو شامل ہے۔

اس تفصیل کے بعد دلیل کا خلاصہ یہ ہوگا کہ شوہر نے تطلیق کو معلق کیا ہے عتق پر تو عتق شرط اور تطلیق جزاء ہوئی۔ اور چونکہ جزاء شرط کے بعد پائی جاتی ہے اسلئے عتق پہلے ہوگا اور تطلیق اس کے بعد اور طلاق تطلیق کے بعد ہوگی۔ کیونکہ طلاق حکم ہے تطلیق کا اور حکم شیء، شیء کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ طلاق آزادی کے بعد واقع ہوئی ہے اور چونکہ آزاد عورت دو طلاقوں سے حرام بحرمت غلیظہ نہیں ہوتی۔ اسلئے یہاں بھی شوہر کو دو طلاقوں کے بعد رجعت کا اختیار حاصل ہوگا۔

یبقی شیء ...... سے ایک اشکال ہے وہ یہ کہ ابھی کچھ بات باقی ہے۔ بات یہ ہے کہ عبارت میں کلمہ مع ذکر کیا گیا ہے۔ اور کلمہ مع اتصال کیلئے آتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ طلاق اور عتق دونوں ساتھ ساتھ ہیں نہ کہ یکے بعد دیگرے۔

جواب ماقبل میں یہ قاعدہ گذر چکا ہے کہ کلمہ مع اگر مصدر کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو لفظ مع تاخر اور بعد کے معنی میں آتا ہے جیسے ان **مع العسر یسراً** میں عسر مصدر ہے۔ اسکے ساتھ کلمہ مع کے معنی بعد کے ہوں گے۔ یعنی عسر کے بعد یسر ہے۔ یہ معنی صحیح ہیں ورنہ عسر ویسر ضدین کا جمع ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ پس عبارت میں بھی چونکہ عتق مصدر کے ساتھ مذکور ہے۔ اسلئے بعد کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔

کسی نے اپنی بیوی باندی سے کہا تو کل دو طلاق والی ہے اور اس کے آقا نے کہا تو کل آزاد ہے کل آ گیا تو باندی پر دو طلاقیں مغلظہ واقع ہوں گی بغیر حلالہ نکاح درست نہیں

و لو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمدؒ زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذى علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهى امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ماقررناه وبخلاف العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ماقال لان العتق لو كان يقارن

الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته فيقترنان

ترجمہ ..... اور اگر (شوہر نے بیوی سے جو غیر کی باندی ہے) کہا جب کل کا روز آئے تو، تو دو طلاق والی ہے۔ اور مولیٰ نے کہا جب کل کا دن آئے تو، تو آزاد ہے۔ پس کل کا دن آ گیا تو وہ اس شوہر کو حلال نہیں، یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ اور اس کی عدت تین حیض ہیں۔ اور یہ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ اس کا شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے (طلاق) واقع کرنے کو مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ ملا دیا۔ اسلئے کہ ایقاع کو اس شرط پر معلق کیا ہے۔ جس پر مولیٰ نے آزادی کو معلق کیا۔ اور معلق شرط کے وقت سبب ہو کر منعقد ہوگا۔ اور آزاد ہونا مقارن ہے آزاد کرنے کے۔ کیونکہ آزاد کرنا آزاد ہونے کی علت ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ استطاعت مع الفعل ہوتی ہے۔ پس طلاق دینا عتق کے مقارن ہوگا۔ لہٰذا عتق کے بعد طلاق واقع ہوگی۔ پس مسئلہ اولیٰ کے مانند ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے اس کی عدت کا اندازہ لگایا جائے گا۔ تین حیض کے ساتھ۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کو اس چیز پر معلق کیا ہے جس پر مولیٰ نے عتق کو معلق کیا ہے۔ پھر عتق اس عورت کو پا لے گا۔ درانحالیکہ وہ باندی ہے۔ پس ایسے ہی طلاق اور دو طلاقیں باندی کو بحرمتِ غلیظہ حرام کر دیتی ہیں۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے۔ کیونکہ تطلیق کو اعتاقِ مولیٰ پر معلق کیا ہے۔ پس طلاق عتق کے بعد واقع ہوگی۔ اسی تفصیل پر جو ہم ثابت کر چکے ہیں...... بخلاف عدت کے، کیونکہ عدت میں احتیاط کو لیا جاتا ہے۔ اور حرمتِ غلیظہ اس میں بھی احتیاط کو اختیار کیا جائے گا۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں جو امام محمدؒ نے کہا۔ اس لئے کہ عتق اگر مقارن ہے اعتاق کے کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے تو طلاق مقارن ہے تطلیق کے۔ کیونکہ تطلیق طلاق کی علت ہے۔ لہٰذا دونوں مقترن ہوں گے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ! اگر شوہر نے اپنی بیوی سے جو باندی ہے کسی دوسرے کی کہا اذا جاء غد فانت طالق ثنتین اور مولیٰ نے کہا اذا جاء غد فانت حرۃ۔ پھر کل کا دن آ گیا تو اس باندی پر دو طلاقیں مغلظہ واقع ہوں گی۔ بغیر حلالہ کے اس کے ساتھ دوسری مرتبہ نکاح درست نہیں ہوگا۔ اور اس کی عدت تین حیض ہوں گے۔ یہ مذہب ہے شیخینؒ کا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا دو طلاقیں رجعی ہوں گی۔ شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا۔ کتاب میں امام محمدؒ کی جانب سے جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ صحیح نہیں۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہو جائے گا۔ لیکن خادم بھی مصنفؒ کی اتباع میں اس کی توضیح کر رہا ہے۔

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ شوہر نے ایقاع طلاق کو اعتاقِ مولیٰ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایقاع طلاق کو اس شرط پر معلق کیا ہے جس پر مولیٰ نے اعتاق کو معلق کیا ہے یعنی مجی ءغد اور جس کو معلق کیا گیا ہے وہ شرط کے وقت سبب ہو کر منعقد ہوتا ہے اور عتق مقارن ہے اعتاق کے۔ کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے۔ اور علت کی اصل قدرت مع الفعل ہے۔ یعنی بندہ سے فعل کا صدور اسی وقت ہوگا۔ جبکہ اس کی قدرت ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اس فعل کی قدرت تھی۔ اور قدرت ہی فعل کی علت ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ علت فعل سے جدا نہیں ہوتی۔ بلکہ فعل کیساتھ ہوتی ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تطلیق اور عتاق دونوں کیلئے ایک شرط ہے۔ اس وجہ سے تطلیق مقارن ہوگی اعتاق کے۔ اور اعتاق مقارن ہے عتق کے اور مقارن کا مقارن، مقارن ہوتا ہے۔ لہٰذا تطلیق مقارن ہوگی عتق کے۔ اور طلاق چونکہ تطلیق کا حکم ہے۔ اس وجہ سے طلاق تطلیق کے بعد ہوگی۔ اور تطلیق اور عتق دونوں مقارن ہیں اس وجہ سے طلاق عتق کے بھی بعد واقع ہو گی۔ پس یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کے مانند ہو گیا کہ جس طرح وہاں طلاقیں آزاد ہونے کے حالت میں واقع ہوئی تھیں اسی طرح یہاں بھی دو طلاقیں آزاد ہونے کے بعد واقع ہوں گی۔ اور آزاد عورت دو طلاقوں سے مغلظہ بائنہ نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ

شیخین بھی اس عورت کی عدت تین حیض قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... میں فتطلق بعد العتق غلط ہے۔ کیونکہ جس طرح اعتاق علت ہے عتق کی اسی طرح تطلیق علت ہے طلاق کی۔ پس جب تطلیق عتق کے مقارن ہے تو طلاق بھی عتق کے مقارن ہوگی۔ لہٰذا وقوع طلاق اور وقوع عتق دونوں ...... ساتھ ساتھ ہیں اور وقوع عتق باندی ہونے کی حالت میں ہوا ہے۔ لہٰذا وقوع طلاق بھی باندی ہونے کی حالت میں ہوگا۔ اور باندی کیلئے دو طلاقیں حرمت غلیظہ ثابت کر دیتی ہیں۔ پس امام محمدؒ کا اس دلیل کی روشنی میں طلاق رجعی کا قائل ہونا درست نہیں ہے۔

صاحب فتح القدیر نے امام محمدؒ کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ مولیٰ کا قول انت حرۃ اور شوہر کا قول انت طالق ثنتین دونوں مجیء غد پر معلق ہیں۔ لہٰذا اعتاق اور تطلیق دونوں ...... ایک زمانے میں پائے جائیں گے اور چونکہ انت حرۃ اوجز ہے (مختصر) انت طالق ثنتین کے مقابلہ میں۔ لہٰذا وجود میں اوجز مقدم ہوگا یعنی انت حرۃ اور انت طالق ثنتین مؤخر ہوگا۔ تو گویا دو طلاقیں آزاد ہونے کے بعد واقع ہوئیں۔ اور آزاد ہونے کے بعد دو طلاق سے حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس وجہ سے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دو طلاق رجعی ہوں گی۔

شیخین کی دلیل ...... یہ ہے کہ جس پر مولیٰ نے عتق کو معلق کیا ہے اسی پر شوہر نے طلاق کو معلق کیا ہے اور عتق باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا طلاق بھی باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوگی۔ اور دو طلاقیں باندی پر حرمتِ غلیظہ ثابت کر دیتی ہیں۔ اس وجہ سے اس مسئلہ میں اس باندی کیلئے دو طلاقیں حرمتِ غلیظہ ثابت کر دیں گی۔

برخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ اس میں تطلیق کو اعتاقِ مولیٰ پر معلق کیا گیا ہے تو گویا اعتاق شرط اور تطلیق جزاء ہے۔ اور جزاء شرط کے بعد واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں طلاق عتق کے بعد واقع ہوگی۔ اور برخلاف عدت کے کیونکہ عدت میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور احتیاط تین حیض واجب کرنے میں ہے نہ کہ دو حیض۔ اور حرمتِ غلیظہ میں بھی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عورت دو طلاقوں سے حرام بحرمت غلیظہ ہو جائے۔

اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ...... دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر عتق مقارن ہے اعتاق کے کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے۔ تو طلاق مقارن ہے تطلیق کے۔ اسلئے کہ تطلیق طلاق کی علت ہے۔ لہٰذا طلاق اور عتق دونوں میں اتصال ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشبیہ طلاق اور اس وصف کے بیان میں ...... انت طالق ھکذا کہہ کر انگوٹھے، سبابہ اور وسطیٰ سے اشارہ کیا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام و السبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا. الحديث. وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لاقضاءً وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولىٰ ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولولم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقترن

بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق

ترجمہ (یہ) فصل طلاق کو تشبیہ دینے اور اس کا وصف بیان کرنے کے (بیان) میں ہے اور جس شخص نے اپنی منکوحہ سے کہا تو اتنی طلاق والی ہے اشارہ کرتا ہے انگوٹھے۔شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی سے تو یہ تین (طلاق) ہیں۔ کیونکہ انگلیوں سے اشارہ عادتاً عدد کے جاننے کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا مہینہ اتنا ہے اور اتنا ہے اور اتنا ہے۔ الحدیث۔ اور اگر اشارہ کیا ایک (انگلی) سے تو ایک (طلاق) ہے۔ اور اگر اشارہ کیا دو (انگلیوں) سے تو دو (طلاق) ہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا اور اشارہ سے کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوتا ہے اور کہا گیا کہ جب اشارہ کیا انگلیوں کی پشت کے ساتھ تو بند انگلیوں سے (اشارہ واقع ہو گا) اور جب اشارہ کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہو۔ پس اگر نیت کی اشارہ کی دو بند (انگلیوں) سے تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی۔ نہ کہ قضاءً اور ایسے ہی (تصدیق کی جائے گی) جب نیت کی ہو اشارہ کی ہتھیلی سے یہاں تک کہ پہلی (صورت) میں دو (واقع ہوں گی) اور دوسری (صورت) میں ایک (واقع ہوگی) کیونکہ وہ اس کا احتمال رکھتا ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر نہیں کہا ھٰکذا (اتنا) تو ایک واقع ہو گی کیونکہ عدد مبہم کے ساتھ متصل نہیں۔ پس اس کے قول انت طالق کا اعتبار باقی رہ گیا۔

تشریح اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق ھکذا**۔ اور انگوٹھے، شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی کیساتھ اشارہ کرتا ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل ہو تو عادتاً انگلیوں سے اشارہ کرنا علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے۔ اور عدد جاننے کیلئے انگلیوں سے اشارہ کافی ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے یہ بتانے کیلئے کہ مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے فرمایا **الشھر ھکذا وھکذا و ھکذا**۔ پہلی دو صورتوں میں دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ فرمایا اور تیسری مرتبہ میں ایک ہاتھ کے انگوٹھے کو بند کر لیا۔

اور اگر **ھکذا** کہہ کر ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک واقع ہوگی اور اگر دو سے اشارہ کیا دو واقع ہو جائیں گی۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے عدد میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ جب انگلیوں کی پشت سے اشارہ کیا تو عدد طلاق میں بند انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں کھلی ہوئی تین انگلیوں سے اشارہ واقع ہوگا۔ اگر اس صورت میں دو بند انگلیوں سے اشارہ کی نیت کر لی یا ہتھیلی سے اشارہ کی نیت کر لی تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً۔ چنانچہ پہلی صورت میں دیانتاً دو واقع ہوں گی۔ اور دوسری صورت میں ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ کلام بند انگلیوں سے اشارے کا۔ اور ہتھیلی سے اشارے کا احتمال رکھتا ہے لیکن خلاف ظاہر ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ اگر کلام خلاف ظاہر کا احتمال رکھتا ہو تو دیانتاً معتبر ہوگا قضاءً نہیں۔

اور اگر **انت طالق** کے بعد **ھکذا** نہیں کہا اور تین انگلیوں سے اشارہ موجود ہے تو ایک ہی واقع ہوگی۔ کیونکہ اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ پس صرف انت طالق کا اعتبار باقی رہ گیا اور اس سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ اس صورت میں ایک واقع ہوگی۔

طلاق کو شدت یا زیادت کے وصف کے ساتھ متصف کیا تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي

یقع رجعیا اذا کان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فکان وصفه بالبینونة خلاف المشروع فیلغو کما اذا قال انت طالق علی ان لارجعة لی علیک ولنا انه وصفه بما یحتمله لفظه الاتری ان البینونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فیکون هذا الوصف لتعیین احد المحتملین ومسالة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تکن له نیة اونوی الثنتین اما اذا نوی الثلث فثلث لمامر من قبل ولو عنی بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن اوالبتة اخری یقع تطلیقتان بائنتان لان هذا الوصف یصلح لابتداء الایقاع

ترجمہ ......اور جب طلاق کو وصف زیادت اور شدت کے ساتھ متصف کیا تو بائن ہوگی مثلاً کہا انت طالق بائن یا البتۃ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ رجعی واقع ہوگی۔ جبکہ دخول کے بعد ہو۔ کیونکہ طلاق اس حال میں مشروع کی گئی ہے کہ اس کے بعد رجعت ہو۔ پس اس کا وصف بینونت خلاف مشروع ہوگا لہٰذا لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب کہا کہ تجھ کو طلاق ہے اس شرط پر کہ مجھ کو تجھ پر رجعت (کا حق) نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق کو موصوف کیا اس وصف کے ساتھ جس کا لفظ طلاق احتمال رکھتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ بینونت دخول سے پہلے اور عدت کے بعد لفظ تطلیق سے حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ وصف دو احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنے کیلئے ہوگا۔ اور رجعت کا مسئلہ تسلیم نہیں ہے۔ پس اگر کوئی نیت نہیں کی یا دو کی نیت کی ہے تو ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور جب تین کی نیت کی وہ تو تین واقع ہوں گی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ اور اگر انت طالق سے ایک کی نیت کی اور بائن یا البتۃ سے دوسری کی تو دو بائنہ واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ وصف ابتداء (طلاق) واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تشریح ......مسئلہ...اگر طلاق کو شدت یا زیادت کے وصف کے ساتھ متصف کر دیا۔ مثلاً انت طالق بائن یا انت طالق البتۃ کہا تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دخول کے بعد ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ صریح الطلاق اس حال میں مشروع کی گئی ہے کہ اس کے بعد رجعت ہوگی لہٰذا طلاق صریح کو وصف بینونت کے ساتھ متصف کرنا خلاف مشروع ہوگا۔ اور جو چیز خلاف مشروع ہوتی ہے وہ لغو قرار دی جائے گی۔ اسلئے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ وصف لغو ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق علیٰ ان لا رجعۃ...... لی علیک۔ پس جس طرح اس صورت میں طلاق رجعی ہوتی ہے اسی طرح انت طالق بائن میں بھی طلاق رجعی ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ طلاق کو ایسی چیز کے ساتھ متصف کیا گیا ہے جس کا لفظ طلاق احتمال رکھتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ انت طالق میں بینونت کا احتمال موجود ہے۔ چنانچہ آپ غور کریں کہ اگر دخول سے پہلے طلاق صریح دی گئی تو طلاق بائنہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دخول کے بعد طلاق دی گئی تو عدت کے بعد اس لفظ سے بینونت حاصل ہو جائے گی۔ اگر لفظ طلاق بینونت کا احتمال نہ رکھتا تو اس سے بینونت حاصل نہ ہوتی۔ پس یہ وصف بائن یا وصف البتۃ دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرتا ہے۔

و مسئلة الرجعة سے امام شافعیؒ کا جواب ہے...... جواب کا حاصل یہ ہے امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ انت طالق علیٰ ان لا رجعۃ لی علیک سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ تسلیم نہیں بلکہ اگر شوہر نے کوئی نیت نہیں کی ایک دو کی نیت کی ہے تو اس کلام سے ایک بائنہ واقع ہو گی۔ اور گر تین کی نیت کی ہے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل باب ایقاع الطلاق کے ذیل میں گذر چکی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انت طالق بائن یا البتۃ میں اگر انت طالق سے ایک طلاق کا ارادہ کیا اور بائن یا البتۃ سے دوسری کا تو دو

طلاقیں بائن واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ بائن اور لفظ البتہ سے ابتداء طلاق واقع کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت بائن کہا اور طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ پس ایسے ہی یہاں بھی بائن سے دوسری طلاق مراد لینا درست ہے۔ اور چونکہ طلاق ثانیہ بائنہ ہے اس لئے اولیٰ بھی بائن ہوگی۔ کیونکہ ایک عورت میں رجعی اور بائنہ دونوں جمع نہیں ہوسکتی ہیں۔

انت طالق افحش الطلاق سے طلاق دینے کا حکم

وكذا اذاقال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذاقال اخبث الطلاق او اسوأه لماذكرنا وكذا اذاقال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسفؒ في قوله انت طالق للبدعة انه لايكون بائنا الابالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلابد من النية وعن محمدؒ انه اذا قال انت طالق للبدعة اوطلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قديتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلايثبت البينونة بالشك

ترجمہ...... اور ایسے ہی (طلاق بائن واقع ہوگی) جب کہا انت طالق افحش الطلاق۔ کیونکہ طلاق کو اس وصف کے ساتھ متصف کیا گیا ہے اس کے اثر کے اعتبار سے اور وہ اثر فی الحال بینونت ہے۔ پس ایسا ہوگیا جیسے اس کا قول بائن اور ایسے ہی جب کہ اخبث الطلاق یا اسوء الطلاق۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ایسے ہی جب کہا طلاق الشیطان یا طلاق البدعۃ۔ اسلئے کہ رجعی تو سنت ہے۔ پس بدعت اور طلاق الشیطان بائن ہوگی۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کے قول انت طالق للبدعۃ میں کہ وہ بائن نہیں ہوگی مگر نیت کے ساتھ۔ کیونکہ بدعت کبھی اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ اس کو حالت حیض میں واقع کیا گیا ہے۔ لہٰذا نیت ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جب کہا انت طالق للبدعة یاطلاق الشیطان تو رجعی ہوگی۔ کیونکہ کبھی یہ وصف محقق ہوتا ہے حالت حیض میں طالق کے ساتھ لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔

تشریح...... انت طالق افحش الطلاق چاروں احکام میں انت طالق بائن پر معطوف ہے۔ یعنی اگر کوئی نیت نہیں کی یا دو کی نیت ہے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور گر تین کی نیت کی ہے۔ تو تین واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق سے ایک کی نیت کی ہے اور افحش الطلاق سے دوسری ایک تو دو بائن واقع ہو جائیں گی۔ یہی حکم ہے اخبث الطلاق اور اسوء الطلاق کا۔ ان اوصاف کی وجہ سے طلاق بائن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اس وصف کے ساتھ متصف کی گئی ہے۔ اس کے اثر کے اعتبار سے اور وہ اثر فی الحال بینونت کا ہونا ہے۔ لہٰذا یہ انت بائن کے مانند ہوگیا۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق طلاق الشیطان یاطلاق البدعة کہا تو اس صورت میں بھی ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاقِ رجعی تو طلاقِ سنت ہے لہٰذا طلاق بدعی اور طلاق شیطان، طلاق بائن ہوگی۔ ہدایہ کی عبارت میں تھوڑا سا تسامُل ہے وہ یہ کہ رجعی مطلقاً سنی نہیں ہے بلکہ عام ہے اسلئے کہ اگر کسی نے حالتِ حیض میں لفظ صریحی سے طلاق دی تو وہ رجعی ہوگی۔ مگر سنی نہیں ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ طلاق رجعی کیلئے سنی ہونا ضروری نہیں ہے امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیگم سے کہا انت طالق

للبدعۃ تو بغیر بینونت کی نیت کے بائن طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق بدعت کبھی تو بینونت کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی حالت حیض میں واقع کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسلئے کہ بینونت کو متعین کرنے کیلئے نیت کرنا ضروری ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر بیوی سے انت طالق للبدعة یاانت طالق طلاق الشیطان کہا تو اس سے طلاق رجعی واقع ہو گی۔ کیونکہ یہ وصف کبھی حالت حیض میں طلاق دینے کی وجہ سے بھی متحقق ہو جاتا ہے۔ پس شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔

انت طالق کالجبل سے طلاق دینے کا حکم

و کذا اذا قال کالجبل لان التشبیه به یوجب زیادة لامحالة و ذلک باثبات زیادة الوصف و کذا اذاقال مثل الجبل لما قلنا وقال ابویوسفؒ یکون رجعیا لان الجبل شیء واحد فکان تشبیها به فی توحده

ترجمہ ...... اور ایسے ہی (بائن واقع ہوگی) جبکہ کہا (انت طالق) کالجبل۔ کیونکہ پہاڑ کیساتھ تشبیہ یقیناً موجب زیادت ہے۔ اور یہ زیادت وصف کو ثابت کرنے سے ہوگا۔ اور ایسے ہی جب کہا مثل الجبل اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ رجعی ہوگی۔ کیونکہ جبل (پہاڑ) شیء واحد ہے۔ پس پہاڑ کے ساتھ تشبیہ اسکے ایک ہونے میں ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، ایک شخص نے اپنی منکوحہ سے انت طالق کالجبل یامثل الجبل کہا تو طرفین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہو گی۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک رجعی ہوگی۔

طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دینا موجب زیادت ہے۔ اور زیادت کی دو صورتیں ہیں۔ من حیث العدد اور من حیث الوصف۔ اور پہاڑ من حیث العدد زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ پہاڑ اپنی ذات میں واحد ہے۔ پس زیادتی من حیث الوصف مراد ہو گی۔ اور وصف کے اعتبار سے زیادتی بینونت ہے اسلئے طلاق بائن واقع ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ پہاڑ شیء واحد ہے۔ لہٰذا پہاڑ کے ساتھ تشبیہ اس کے ایک ہونے میں ہوگی۔ یعنی جس طرح پہاڑ ایک ہے اسی طرح تجھ کو طلاق ایک ہے لہٰذا اس تشبیہ سے طلاق بائن کا ہونا لازم نہیں آتا۔

انت طالق اشد الطالق او کالف او مل البیت سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و لو قال لها انت طالق اشد الطلاق او کالف اوملء البیت فهی واحدة بائنة الاان ینوی ثلثا اماالاول فلانه وصفه بالشدة و هوالبائن لانه لایحتمل الانتقاض و الارتفاض اماالرجعی فیحتمله و انما تصح نیة الثلث لذکره المصدروامنا الثانی فلانه قدیرادبهذالتشبیه فی القوة تارة وفی العدد اخری یقال هوالف رجل و یراد به القوة فیصح نیة الامرین و عند فقد انها یثبت اقلهما وعن محمدؒ انه یقع الثلث عندعدم النیة لانه عدد فیراد به التشبیه فی العدد ظاهرا فصار کما اذاقال انت طالق کعدد الف و اما الثالث فلان الشیء قد یملا البیت لعظمة فی نفسه وقد یملالکثرته فای ذلک نوی صحت نیته وعندانعدام النیة ثبت الاقل ثم الاصل عندابی حنیفة انه متی شبه الطلاق بشیء یقع بائنا ای شیء کان المشبه به ذکر العظم او لم یذکرلمامر ان التشبیه یقتضی زیادة وصف وعند ابی یوسفؒ ان ذکر العظم یکون بائنا و الا فلا ای شئی کان المشبه به لان

التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لامحالة وعند زفرؒ ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والافهو رجعي وقيل محمدؒ مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسفؒ وبيانه في قوله مثل راس الابرة مثل عظم راس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل

ترجمہ ...... اور اگر عورت سے کہا انتِ طالق اشد الطلاق یا (انت طالق) کالف یا (انت طالق) مل ءالبیت (گھر بھر) تو ایک بائنہ ہوگی۔ مگر یہ کہ تین کی نیت کرے۔ بہر حال اول سو اسلئے کہ طلاق کو متصف کیا ہے شدت کے ساتھ اور وہ (شدید) بائن ہے۔ کیونکہ بائن ٹوٹنے اور چھوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ بہر حال رجعی سو وہ اس کا احتمال رکھتی ہے۔ اور تین کی نیت صحیح ہوگی اس کے مصدر کو ذکر کرنے کی وجہ سے۔ اور بہر حال ثانی تو اسلئے کہ کبھی اس سے وقت میں تشبیہ مراد ہوتی ہے۔ اور کبھی عدد میں۔ کہا جاتا ہے ھو الف رجل اور مراد اس سے قوت ہوتی ہے۔ پس دونوں امروں کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور نیت کے مفقود ہونے کے وقت ...... ان دونوں میں کا اول ثابت ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ عدم نیت کے وقت تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ الف عدد ہے۔ پس اس سے ظاہراً تشبیہ فی العدد مراد ہوگی۔ پس ہو گیا جیسا کہ جب کہا انت طالق کعدد الف اور بہر حال تیسرا تو اسلئے کہ شیء کبھی گھر کو بھر دیتی ہے اپنے بڑا ہونے کی وجہ سے اور کبھی بھر دیتی ہے اپنی کثرت کی وجہ سے پس جو بھی نیت کرے گا اس کی نیت صحیح ہوگی اور نیت کے معدوم ہونے کے وقت اقل ثابت ہوگا۔

پھر ضابطہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو طلاق بائن واقع ہوگی۔ مشبہ بہ کچھ بھی ہو (لفظ) عظم مذکور ہو یا مذکور نہ ہو۔ کیونکہ گذر چکا کہ تشبیہ زیادتی وصف کا تقاضا کرتی ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر (لفظ) عظم مذکور ہے تو بائن ہوگی ورنہ نہیں مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ کیونکہ تشبیہ کبھی ایک ہونے میں ہوتی ہے عظمت کے معنی سے خالی کر کے۔ بہر حال عظم کا ذکر تو یقیناً زیادت کیلئے ہے۔ اور امام زفر کے نزدیک اگر مشبہ بہ ان چیزوں میں ہے جس کو بڑا ہونے کے ساتھ موصوف کیا جا سکتا ہے لوگوں کے نزدیک تو بائن واقع ہوگی۔ ورنہ تو وہ رجعی ہے۔ اور کہا گیا کہ امام محمدؒ ابو حنیفہ کیساتھ ہیں اور کہا گیا کہ ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

اور اس اختلاف کا ظہور اس کے قول مثل راس الابرہ الخ میں ہے۔ یعنی سوئی کے ناکے کے مثل سوئی کے ناکے کی بڑائی کے مثل اور پہاڑ کے مثل، پہاڑ کی بڑائی کے مثل۔

تشریح ...... اس عبارت میں تشبیہ کی تین مثالیں ذکر کی گئی ہیں۔ ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی صاحب ہدایہ تینوں کو مدلل فرما رہے ہیں۔ چنانچہ اول کی دلیل یہ ہے کہ انت طالق اشد الطلاق میں طلاق کو وصف شدت کے ساتھ متصف کیا ہے۔ اور یہ شدت بینونت کے ذریعہ حاصل ہوگی کیونکہ بینونت کے بعد طلاق ٹوٹنے چھوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ اس وجہ سے ہم نے کہا کہ اس لفظ سے طلاق بائن واقع ہوگی البتہ اگر نیت ثلاث پائی گئی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ اس شخص نے مصدر طلاق کا ذکر کیا ہے تقدیری عبارت ہے انت طالق طلاقا ھو اشد الطلاق۔ اور مصدر اسم جنس ہونے کی وجہ سے بغیر وصف شدید کے تین کا احتمال رکھتا ہے۔ پس وصف شدت کے ساتھ تو بدرجۂ اولیٰ تین کا احتمال رکھے گا۔

اور دوسری مثال یعنی انت طالق کالف۔ سو اس سے طلاق بائن اسلئے واقع ہوگی کہ کبھی کالف سے قوت میں تشبیہ دینا مراد ہوتا ہے اور کبھی عدد میں جیسے لوگ کہتے ہیں ھو الف رجل وہ ایک ہزار آدمیوں کے برابر ہے۔ یہاں قوت میں تشبیہ دینا مراد ہے۔ بہر حال اس کلام

میں جب دو احتمال ہیں تو دونوں کی نیت کرنا درست ہے۔ اور اگر نیت نہ ہو تو ان دونوں میں جو اقل ہے وہ ثابت ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایک بائنہ اقل ہے بمقابلہ تین طلاقوں کے اسوجہ سے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عدم نیت کی صورت میں تین واقع ہوں گی کیونکہ الف عدد ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ اس سے تشبیہ فی العدد مراد ہو۔ لہٰذا ایسا ہو گیا جیسا کسی نے کہا انت طالق کعدد الف اور اس صورت میں بالاتفاق تین واقع ہوں گی۔ لہٰذا کالف کہنے کی صورت میں بھی تین واقع ہونی چاہئیں۔

اور تیسری مثال یعنی **انت طالق ملأ البیت** اس سے طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شیء کبھی گھر بھر دیتی ہے فی نفسہ عظیم اور بڑا ہونے کی وجہ سے۔ اور کبھی گھر بھر دیتی ہے کثرت کی وجہ سے۔ پس طلاق میں عظمت ظاہر ہوگی ابانت کے ذریعہ اور کثرت ظاہر ہوگی تین کے ذریعہ۔ لہٰذا ان دونوں احتمالات میں سے جس کی بھی نیت کرے گا درست ہوگی۔ اور عدم نیت کے وقت اقل ثابت ہوگا اور اقل ایک طلاق بائن ہے۔

ثم الاصل سے صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جس پر ائمہ ثلثہ اور امام زفرؒ کے اقوال منی ہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ اگر طلاق کو ایسے وصف کے ساتھ موصوف کیا گیا جس کے ساتھ طلاق کو موصوف نہیں کیا جاتا۔ تو یہ وصف لغو ہوگا۔ اور طلاق رجعی واقع ہوگی۔ مثلاً کہا **انت طالق طلاقاً لا یقع علیک** اور اگر ایسا وصف ہے جس کے ساتھ طلاق کو متصف کیا جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ مفید زیادت ہے یا نہیں۔ اگر زیادتی کا فائدہ نہیں دیتا تو اس صورت میں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔ مثلاً کہا **انت طالق احسن الطلاق** یا **اجمل الطلاق** یا **اکمل الطلاق** یا **افضل الطلاق**۔ اور اگر مفید زیادت ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کو جب کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو طلاق بائن واقع ہوگی مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ لفظ عظیم تشبیہ میں مذکور ہو یا مذکور نہ ہو۔ دلیل سابق میں گذر چکی کہ مطلقاً تشبیہ زیادتی وصف کا تقاضا کرتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ عظیم تشبیہ میں مذکور ہے تو طلاق بائن واقع ہوگی ورنہ نہیں۔ مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ اسلئے کہ تشبیہ کبھی عظمت کے معنی خالی کر کے صرف ایک ہونے میں ہوتی ہے۔ اور لفظ عظیم کا ذکر تو یقیناً زیادتی کے معنی پیدا کرے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشبہ بہ ایسی چیز ہے جو لوگوں کے نزدیک عظیم شمار ہوتی ہے تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔ ورنہ رجعی ہوگی لفظ عظیم مذکور ہو یا نہ ہو، امام محمدؒ کا قول مضطرب ہے۔ ابوحنیفہؒ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور ابو یوسفؒ کے ساتھ بھی۔ اس اختلاف کا ثمرہ مندرجہ ذیل مثالوں میں ظاہر ہوگا، **انت طالق مثل راس الأبرة** اس مثال میں امام صاحب کے نزدیک بائن ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک رجعی ہوگی۔ اور **انت طالق مثل عظم راس الابرة** میں امام صاحب اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بائن ہوگی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک رجعی اور **انتِ طالق مثل الجبل** میں امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک بائن ہوگی۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعی اور **انت طالق مثل عظم الجبل** میں تینوں کے نزدیک بائن ہوگی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک تشبیہ کی وجہ سے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک لفظ عظیم مذکور ہونے کی وجہ سے اور امام زفرؒ کے نزدیک اسلئے کہ جبل عام لوگوں کے نزدیک عظیم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

انت طالق تطلیقة شدیدة او عریضة او طویلة سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی

ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان مالايمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن ومايصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسفؒ انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لايليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على مامر و الواقع بها بائن

ترجمہ ..... اور اگر کہا انت طالق تطلیقۃ شدیدۃ یا تطلیقۃ عریضۃ یا تطلیقۃ طویلۃ تو یہ ایک بائنہ ہے۔ کیونکہ وہ طلاق جسکا تدارک ممکن نہ ہو شوہر پر سخت ہوگی۔ اور وہ بائن ہے۔ اور وہ جس کا تدارک دشوار ہو اس کو کہا جاتا ہے کہ یہ لمبا چوڑا کام ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ وصف طلاق کے مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا لغو ہوگا۔ اور اگر ان تمام صورتوں میں تین کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ بینونت کے منقسم ہونے کی وجہ سے اور ان الفاظ سے جو واقع ہوگی وہ بائن ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہا گر شوہر نے طلاق کے ساتھ وصفِ شدید یا طویل یا عریض ذکر کر دیا تو اس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر پر وہ طلاق شاق اور سخت ہوگی۔ جس کا تدارک رجعت وغیرہ سے ممکن نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس وجہ سے ان کلمات سے بینونت کا حکم لگایا گیا ہے اور دشوار کام جس کا تدارک ممکن نہ ہو۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ کام لمبا چوڑا ہے۔

ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ وصف (شدت وغیرہ) طلاق کے مناسب نہیں۔ کیونکہ یہ اوصاف صفاتِ اجسام میں سے ہیں۔ اور طلاق اعراض کے قبیل سے ہے۔ لہٰذا یہ وصف لغو ہوگا اور انت طالق سے طلاق رجعی واقع ہو جائے گی اور انت بائن سے لے کر یہاں تک تمام صورتوں میں اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں۔ بینونت غلیظہ اور بینونت خفیفہ پس جب اس شخص نے تین کی نیت کی تو گویا دونوں میں سے بینوت غلیظہ کی نیت کی ہے۔ اور اپنے کلام کے محتمل کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اسلئے تین طلاقوں کی نیت صحیح ہوگی۔ واللہ اعلم

دخول سے پہلے طلاق دینے کا بیان ..... دخول سے پہلے تین طلاق دینے کا حکم

فصل فی الطلاق قبل الدخول واذاطلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على مابيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة

ترجمہ ..... (یہ) فصل (عورت کے ساتھ) دخول سے پہلے طلاق دینے کے (بیان) میں ہے اور جب مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو اس پر سب واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ واقع ہونے والا تو مصدر محذوف ہے۔ اسلئے کہ اسکے معنی ہیں طلاقاً ثلاثا ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کا قول انت طالق علیحدہ ایقاع نہیں ہوگا۔ لہٰذا سب طلاقیں یکبارگی واقع ہو گئیں۔

تشریح ..... چونکہ نکاح دخول کیلئے ہوتا ہے۔ اسلئے طلاق بعد الدخول اصل ہے۔ اور قبل الدخول خلافِ اصل ہے۔ مصنف ہدایہ نے اصل کو پہلے بیان فرمایا ہے۔ اور خلاف اصل کو بعد میں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے قبل الدخول انت طالق ثلثًا کہا تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ جب وصف طلاق عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو طلاق عدد سے واقع ہوگی نہ کہ وصف سے۔ کیونکہ وقوع طلاق درحقیقت مصدر محذوف سے ہوتا ہے۔ اور یہ عدد اس کی صفت واقع ہوگا۔ پس انت طالق ثلاثا کے معنی ہوں گے انت طالق طلاقا ثلاثا۔ پس انت طالق سے علیحدہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ طلاقا ثلاثا سے یکبارگی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اگر جدا تین طلاقیں دیں تو پہلی سے بائنہ ہو جائے گی

فان فرق الطلاق بانت بالا ولی ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذلم يذكر في اخر كلامه مايغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولىٰ في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة

ترجمہ...... پس اگر اس نے طلاق کو متفرق کیا تو پہلی سے بائنہ ہوگئی اور دوسری سے تیسری واقع نہیں ہوئی اور یہ مثلاً کہے انت طالق، طالق، طالق، کیونکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ ایقاع ہے۔ کیونکہ اپنے کلام کے آخر میں اسنے ایسا کلمہ ذکر نہیں کیا جو صدر کلام کو بدل ڈالے۔ یہاں تک کہ (واقع ہونا) اس امر پر موقوف ہے پس پہلی فی الحال واقع ہو جائے گی۔ پھر دوسری اس کو پہنچے گی درانحالیکہ وہ بائنہ ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا مثلاً کہا انت طالق۔ طالق، طالق تو پہلے لفظ طلاق سے عورت بائنہ ہو جائے گی۔ اور دوسری اور تیسری واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے وقوع کیلئے عورت محل باقی نہیں رہی لہٰذا یہ دونوں لفظ لغو ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کی دلیل سے پہلے بطور مقدمہ کے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا ہے اور آخر کلام میں شرط یا استثناء وغیرہ ایسی چیز ہے جو اول کلام کو بدل ڈالے تو اس صورت میں غیر مدخول بہا پر بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ مثلاً غیر مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق، طالق، طالق ان دخلت الدار۔ تو یہاں دخول دار کے بعد تینوں طلاقیں بیک وقت واقع ہو جائیں گی۔

اس مقدمہ کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ انت طالق، طالق، طالق، میں سے ہر ایک علیحدہ ایقاع طلاق ہے۔ کیونکہ آخر کلام میں کوئی چیز اول کلام کو بدل دینے والی نہیں ہے جس پر اول کلام موقوف ہوتا۔ پس اول لفظ طالق سے فی الحال طلاق ہو جائے گی۔ اس کے بعد دوسری اور تیسری ایسے حال میں واقع ہوگی کہ وہ عورت بائنہ ہو چکی ہے۔ اور ایسی بائنہ کہ اس پر عدت بھی واجب نہ ہو وہ محل طلاق نہیں ہوتی ہے۔

انت طالق واحدة وواحدة سے طلاق دینے کا حکم

وكذا اذاقال لهاانت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لماذكرنا انها بانت بالا ولى ولوقال لهاانت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلالانه قرن الوصف بالعددفكان الواقع هو العددفاذاماتت قبل ذكر العددفات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذاقال انت طالق ثنتين اوثلثا لمابينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى

ترجمہ...... اور ایسے ہی جب کہا عورت سے انت طالق واحدة وواحدة تو ایک واقع ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ وہ عورت پہلی سے بائنہ ہوگئی۔ اور اگر اس سے کہا انت طالق واحدة پھر اس کے قول واحدة سے پہلے مرگئی تو (یہ کلام) رائیگاں گیا۔ کیونکہ (شوہر) نے وصفِ طلاق کو عدد کے ساتھ ملانا چاہا تو واقع عدد ہوگا۔ پس جب وہ عدد کے ذکر سے پہلے مرگئی تو (طلاق) واقع کرنے سے پہلے محل فوت ہو گیا تو (طلاق) رائیگاں گئی۔

اور ایسے ہی جب کہا انت طالق ثنتین یا ثلاثاً۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ معنی کے اعتبار سے ماقبل کے ہم جنس ہے۔

تشریح...... مسئلہ... اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ او واحدۃً تو اس صورت میں ایک بائن واقع ہوگی۔ ماقبل میں دلیل گذر چکی کہ وہ پہلے واحدۃ سے بائنہ ہوگئی پس دوسرا واحدۃ لغو ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے انت طالق واحدۃ کہا۔ لیکن واحدۃ کہنے سے پہلے مرگئی یا انت طالق ثنتین کہا اور ثنتین کا تلفظ کرنے سے پہلے ہی مرگئی یا انت طالق ثلاثا کہا اور ثلاثا کہنے سے پہلے مرگئی تو ان تینوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور شوہر کا کلام لغو ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر نے وصف طلاق کو عدد کے ساتھ ملایا ہے۔ اور وقوع طلاق میں عدد معتبر ہوگا نہ کہ وصف۔ لیکن جب وہ عدد ذکر کرنے سے پہلے ہی مرگئی تو ایقاع طلاق سے پہلے ہی محل فوت ہوگیا۔ لہٰذا اس کا کلام باطل ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

و ھٰذا التجانس...... الخ سے فرماتے ہیں کہ یہ تینوں مسائل من حیث المعنی ماقبل کے ہم جنس ہیں۔ ماقبل سے مراد یہ مسئلہ ہے کہ شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے انت طالق ثلاثا کہا۔ اس مماثلت کا حاصل یہ ہے کہ ایقاع طلاق میں عدد معتبر ہے نہ کہ وصف۔ لہٰذا یہ مسائل ثلاثہ مسئلہ متقدمہ کے مماثل ہوں گے۔ مگر ان دونوں کے حکم میں تفاوت ہے۔ کیونکہ مسئلہ متقدمہ میں طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ عدد نے اس عورت کو منکوحہ ہونے کی حالت میں پالیا ہے اور یہاں واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ عدد نے اس کو مردار ہونے کی حالت میں پایا ہے، جو وقوع طلاق کا محل نہیں۔

انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ او بعدھا واحدۃ سے ایک طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ او بعدھا واحدۃ وقعت واحدۃ والاصل انہ متی ذکر شیئین وادخل بینھما حرف الظرف ان قرنھا بھاء الکنایۃ کان صفۃ للمذکور اخرا کقولہ جاء نی زید قبلہ عمرو وان لم یقرنھا بھاء الکنایۃ کانت صفۃ للمذکورا ولا کقولہ جاء نی زید قبل عمرو و ایقاع الطلاق فی الماضی ایقاع فی الحال لان الاسناد لیس فی وسعہ فالقبلیۃ فی قولہ انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ صفۃ للاولیٰ فتبین بالاولی فلاتقع الثانیۃ والبعدیۃ فی قولہ بعدھا واحدۃ صفۃ للاخیرۃ فحصلت الابانۃ بالاولی ولو قال انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ تقع ثنتان لان القبلیۃ صفۃ للثانیۃ لاتصالھا بحرف الکنایۃ فاقتضی ایقاعھا فی الماضی وایقاع الاولی فی الحال غیران الایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ایضا فتقترنان فتقعان وکذا اذاقال انت طالق واحدۃ بعدواحدۃ تقع ثنتان لان البعدیۃ صفۃ للاولی فاقتضی ایقاع الواحدۃ فی الحال وایقاع الاخری قبل ھذہ فتقترنان

ترجمہ...... اور اگر (غیر مدخول بہا) سے کہا انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ یا بعدھا واحدۃ تو ایک واقع ہوگی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو چیزوں کو ذکر کیا اور ان دونوں کے درمیان کلمہ ظرف داخل کیا ہے تو اگر کلمہ ظرف کو ھاء کنایہ (ضمیر) کے ساتھ متصل کیا ہے تو اس وقت

(اسکی) صفت ہوگا جو آخر میں مذکور ہے۔ جیسے اس کا قول جاء نی زید قبلہ عمر ۔ اور اگر ظرف کو ھا کنایہ کے ساتھ متصل نہیں کیا تو ظرف مذکور اول کی صفت ہوگا۔ جیسے اس کا قول جائی زید قبل عمرو۔ اور طلاق کو ماضی میں واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہے۔ کیونکہ (ماضی کی طرف) نسبت اسکی قدرت میں نہیں ہے۔ پس قبلیت اسکے قول انت طالق واحدة قبل واحدة میں اولیٰ کی صفت ہے۔ پس اولیٰ سے بائنہ ہو جائے گی۔ اور دوسری واقع نہیں ہوگی۔ اور بعدیت اسکے قول بعدھا واحدة میں صفت ہے آخیرہ کی۔ لہٰذا ابانت اولیٰ کے ذریعہ حاصل ہوگئی اور اگر کہا انت طالق واحدة قبلھا واحدة تو دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ قبلیت صفت ہے ثانیہ کی اس کے متصل ہونے کی وجہ سے حرف کنایہ (ضمیر) کے ساتھ۔ پس تقاضا کیا ثانیہ کو ماضی میں واقع کرنے کا اور اولیٰ کو فی الحال واقع کرنے کا مگر یہ کہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے۔ لہٰذا (اولیٰ وثانیہ) دونوں مقترن ہوں گی۔ اور دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اور ایسے ہی جب کہا انت طالق واحدة بعد واحدة تو دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ بعدیت اولیٰ کی صفت ہے۔ پس تقاضا کیا واحدۃ اولیٰ کو واقع کرنے کا فی الحال۔ اور واحدۃ ثانیہ کو اس سے پہلے واقع کرنے کا۔ لہٰذا دونوں مقترن ہوں گی۔

تشریح ... اس عبارت میں طلاق قبل الدخول کی چار صورتیں اور زیر بحث ہیں:۔

۱) انت طالق واحدة قبل واحدة ۲) انت طالق واحدة بعدھا واحدة

۳) انت طالق واحدة قبلھا واحدة ۴) انت طالق واحدة بعد واحدة

پہلی دو صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور بعد کی دو صورتیں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ ذہن نشین رکھا جائے کہ لفظ قبل تقدیم کیلئے آتا ہے اور لفظ بعد تاخیر کیلئے۔

یہ چاروں صورتیں دو اصول پر موقوف ہیں، جن کو مصنفؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا ہے۔ اول یہ کہ ظرف یعنی لفظ قبل اور بعد جب ھا کنایہ یعنی ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائے تو ظرف بعد کیلئے صفت ہوگا۔ اور اگر ھائے کنایہ کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اپنے ماقبل کی صفت ہوگا (یہاں صفت سے صفت معنوی مراد ہے نہ کہ صفت نحوی) اس اصول کی وضاحت ان دو مثالوں سے ہو جائے گی۔ جاءنی زید قبلہ عمرو اور جائی زید قبل عمرو۔ پہلی مثال میں قبلیت مابعد یعنی عمر کی صفت ہے۔ مطلب ہوگا عمر کہ پہلے آیا اور زید بعد میں۔ اور دوسری مثال میں قبلیت ماقبل یعنی زید کی صفت ہے۔ یعنی زید پہلے آیا اور عمر بعد میں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے یعنی زمانہ ماضی کی جانب منسوب کر کے اگر طلاق واقع کی جائے تو وہ زمانہ حال میں واقع ہوگی نہ کہ ماضی میں۔ کیونکہ ماضی کی طرف نسبت کرتے ہوئے طلاق واقع کرنا انسان کی قدرت سے خارج ہے۔ یعنی یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص آج انت طالق امس کے ذریعہ طلاق دے اور وہ طلاق کل گذشتہ میں واقع بھی ہو جائے۔ ان دو اصول کے علاوہ ایک بات اور یاد رکھئے وہ یہ کہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائن ہو جاتی ہے۔ اور اس پر عدت واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ایک کے بعد محل طلاق رہتی ہے۔

اب اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے انت طالق واحدة قبل واحدة اس صورت میں لفظ قبل ماقبل کی صفت ہوگا۔ اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ واحدہ اولیٰ پہلے واقع ہوئی اور واحدہ ثانیہ بعد میں۔ پس جب واحدہ اولیٰ واقع ہوئی تو غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی۔ اور واحدہ ثانیہ کیلئے محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے واحدہ ثانیہ لغو ہوگئی۔ پس ثابت ہوا کہ اس صورت میں ایک واقع ہوگئی اور اگر کہا انت طالق

واحدة بعدها واحدة اس صورت میں لفظ بعد مابعد کی صفت ہوگا۔ معنیٰ یہ ہوں گے کہ تجھ کو ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک ہے۔ یعنی واحدہ اولیٰ سے غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی۔ اس کے بعد واحدہ ثانیہ محل طلاق فوت ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی۔ لہٰذا اس صورت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی۔

اور اگر کہا انت طالق واحدة قبلها واحدة اس صورت میں لفظ قبل مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک۔ یہ کلام تقاضا کرتا ہے ایقاع ثانیہ کا ماضی میں اور ایقاع اولیٰ کا حال میں اور چونکہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی اور غیر مدخول بہا بیوی کو یکبارگی دو طلاقیں دی جا سکتی ہیں۔ اسلئے اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔

اور اگر کہا انت طالق واحدة بعد واحدة یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے اس صورت میں لفظ بعد ماقبل کی صفت ہوگا۔ اور یہ کلام تقاضا کرے گا اولیٰ کو واقع کرنے کا زمانہ حال میں اور ثانیہ کو اولیٰ سے پہلے اور ظاہر ہے کہ اولیٰ کے وقوع سے پہلے کا زمانہ ماضی ہوگا تو گویا کہ ثانیہ کو زمانہ ماضی میں واقع کیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے لہٰذا یہ دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی۔ اس وجہ سے اس صورت میں بھی غیر مدخول بہا پر دو واقع ہو جائیں گی۔

انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة سے دو طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابى يوسفؒ فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه لامحالة وفى المدخول بها تقع ثنتان فى الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى

ترجمہ ۔ اور اگر کہا تجھ کو ایک طالق ہے ایک کے ساتھ یا اس کے ساتھ ایک تو دو واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ کلمہ مع اتصال کیلئے آتا ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شوہر کے قول معها واحدة میں ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ کنایہ مقتضی ہے کہ جس سے کنایہ کیا گیا ہے وہ سابق ہو۔ اور مدخول بہا میں تمام صورتوں میں دو واقع ہوں گی۔ پہلی کے واقع ہونے کے بعد محل طلاق موجود ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ، اگر کسی نے کہا انت طالق واحدة مع واحدة یا انت طالق واحدة معها واحدة تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ مع اقتران واتصال کیلئے آتا ہے۔ پس حاصل یہ ہوگا کہ دونوں ساتھ ساتھ واقع ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ معها واحدة کی صورت میں ایک واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ضمیر سبقت مرجع کا وجود تقاضا کرتی ہے اور طلاق میں واحدة جو مرجع ہے اس کا وجود وقوع سے ہوگا۔ تو اب صورت یہ ہوگی کہ واحدہ اولیٰ پہلے واقع ہوئی۔ اور وقوع ثانیہ کے وقت محل طلاق ہونا فوت ہو گیا۔ لہٰذا ثانیہ لغو ہوگی۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں مدخول بہا پر دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ مدخول بہا ایک کے واقع ہونے کے بعد بھی محل طلاق رہتی ہے۔

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة کے الفاظ سے طلاق دیدی اور عورت گھر میں داخل ہوئی ایک طلاق واقع ہوگی یا دو......اقوال فقہاء

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عندابى حنيفةؒ وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلتِ الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذانص على الثنتين اواخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثانى لاتقع الا واحدة كما اذاانجز بهذه اللفظة فلايقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ماذااخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولامغير فيما اذاقدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيماذكر الكرخيؒ وذكر الفقيه ابو الليثؒ انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

ترجمہ ۔ اور اگر غیر مدخول بہا سے کہا اگر تو مکان میں داخل ہوئی تو تجھ کو ایک طلاق ہے اور ایک۔ پھر داخل ہوگئی تو اس پر امام صاحبؒ کے نزدیک ایک واقع ہوگی۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دو واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر کہا اس سے تجھ کو ایک طلاق ہے اور اگر تو داخل ہوئی مکان میں۔ پھر داخل ہوگئی تو بالا جماع دو واقع ہوں گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے حرف واو مطلق جمع کیلئے ہے۔ پس (دونوں طلاقیں) جمع ہو کر معلق ہوں گی جیسا کہ جب دو کی صراحت کی ہو یا شرط کو مؤخر کیا ہو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمع مطلق قران اور ترتیب کا احتمال رکھتی ہے۔ پس اول کا اعتبار کرتے ہوئے دو واقع ہوں گی اور ثانی کا اعتبار کرتے ہوئے صرف ایک واقع ہوگی۔ جیسا کہ جب اس لفظ کے ساتھ فی الحال دے دے تو شک کی وجہ سے ایک سے زائد واقع نہیں ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ شرط کو مؤخر کیا ہو۔ کیونکہ شرط اول کلام کو بدل دینے والی ہے۔ پس اول کلام شرط پر موقوف رہے گا۔ لہٰذا سب یکبارگی واقع ہوں گی۔ اور اس صورت میں کوئی مغیر نہیں جبکہ شرط کو مقدم کیا ہو۔ پس موقوف نہیں رہا۔ اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا تو وہ اسی اختلاف پر ہے امام کرخیؒ کے ذکر کے مطابق۔ اور فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا کہ بالاتفاق ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ فاء تعقیب کیلئے ہے اور یہی اصح ہے۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئیں ہیں اور ایک کا دوسری پر واو کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں شرط مقدم ہوگی یا مؤخر اگر مؤخر ہے۔ مثلاً کہا انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو بالاتفاق دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر شرط مقدم ہے مثلاً کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة۔ اور غیر مدخول بہا گھر میں داخل ہوگئی تو صاحبین کے نزدیک اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور امام صاحب کے نزدیک ایک واقع ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ کلمہ واؤ مطلقاً جمع کیلئے آتا ہے۔ لہٰذا دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی اور یکبارگی واقع ہوں گی۔ جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين کہنے کی صورت میں دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ حرف واو کے ساتھ جمع ایسا ہے جیسا کہ لفظ جمع کے ساتھ۔ اور جس طرح شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں بالاتفاق دو واقع ہوتی ہیں۔ اسی طرح تقدیم کی صورت میں بھی دو واقع ہوں گی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مطلقاً جمع اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی۔ اور اگر ترتیب کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو ایک واقع ہوگی۔ جیسا کہ انت طالق واحدة وواحدة طلاق منجز میں صرف ایک واقع ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسلئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

صاحبین نے تقدم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کیا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہی قیاس صحیح نہیں۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اول کلام کو بدل دینے والی ہے۔ لہٰذا اول کلام شرط پر موقوف رہے گا۔ پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں دفعۃً واقع ہو جائیں گی۔ اور تقدیم کی صورت میں اول کلام کو بدل دینے والی کوئی چیز موجود نہیں۔ پس اول کلام، آخر کلام پر موقوف بھی نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوں گی۔ اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے اسلئے وہ واحدہ اولیٰ سے بائنہ ہو جائے گی اور ثانیہ واقع نہیں ہوگی۔ اسی طرح انت طالق ثنتین پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ثنتین کی تصریح کے وقت ترتیب کا احتمال ہی نہیں رہا۔ اور حروف واؤ کے ساتھ ترتیب کا احتمال ہے۔ پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہوگا۔

اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا۔ مثلاً کہا انت طالق واحدة فواحدة پس امام کرخیؒ کے بیان کے مطابق یہ بھی مختلف فیہ ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک ایک اور صاحبینؒ کے نزدیک دو واقع ہوں گی۔ گویا امام کرخیؒ نے عطف بالواو اور عطف بالفاء کو برابر کر دیا۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اور فقیہ ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ عطف بالفاء کی صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی اصح ہے کیونکہ فاء تعقیب یعنی ترتیب حکم پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے۔

قسم ثانی ...... کنایات کا بیان

الفاظ کنائی میں نیت یا دلالت حال سے طلاق واقع ہوتی ہے

اما الضرب الثانی وهو الكنايات لايقع بها الطلاق الابالنية اوبدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلابدمن التعيين اودلالته

ترجمہ ...... اور بہر حال قسم ثانی وہ کنایات ہیں ان کے ذریعہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مگر نیت کے ساتھ یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ کیونکہ کنایات طلاق کیلئے موضوع نہیں ہیں۔ بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ پس تعیین یا دلالتِ تعیین ضروری ہے۔

تشریح ...... مصنفؒ جب قسم اول یعنی صریح الطلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قسم ثانی یعنی کنایات کو بیان فرما رہے ہیں۔ کنایہ وہ ہے جس کی مراد مستتر اور مخفی ہو۔ اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ نیت پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالتِ حال وغیرہ پائی جائے۔ دلیل یہ ہے کہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کیئے گئے ہیں بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ لہٰذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعیینِ معنی کیلئے دلالت پائی جائے۔

طلاق کنائی کی دو قسمیں...... تین الفاظ کنائی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے

قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولاتقع بها الاواحدة وهي قوله اعتدي واستبرئ رحمك و انت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح و تحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنية فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذانواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده اوعندقومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولايقع الاواحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى اومضمر ولو كان مظهر الاتقع بها الاواحدة فاذاكان مضمرا اولى وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر با عراب الواحدة عند عامة المشائخ وهو الصحيح لان العوام لايميزون بين وجوه الاعراب

ترجمہ...... اور کنایات دو قسم پر ہیں۔ ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور ان میں سے صرف ایک واقع ہوگی۔ اور وہ اس کا قول اعتدی واستبرئی رحمک اور انت واحدۃ ہے۔ بہر حال (کلمہ) اولیٰ تو اسلئے کہ وہ احتمال رکھتا ہے۔ نکاح سے شمار کرنے کا اور اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنے کا۔ پس اگر اول کی نیت کی تو اس کی نیت سے (یہ معنی) متعین ہو گئے۔ پس تقاضا کرے گا طلاق سابق کا۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ اور بہر حال دوسرا (کلمہ) اس لئے کہ وہ مستعمل ہے عدت گذرنے کے معنی میں۔ کیونکہ یہ (کلمۂ ثانیہ) اس چیز کی صراحت ہے۔ جو عدت سے مقصود ہے۔ پس ہوگا بمنزلہ اعتداد کے۔ اور احتمال رکھتا ہے استبراء کا تا کہ اس کو طلاق دے سکے۔ اور بہر حال (کلمہ) ثالثہ تو وہ احتمال رکھتا ہے یہ کہ مصدر محذوف کی صفت ہو۔ اس کے معنی ہوں تطلیقۃ واحدۃ۔ پس جب اس کی نیت کی تو بنا دیا گیا گویا کہ کہا وہ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ اور اس کے غیر کا بھی احتمال رکھتی ہے۔ وہ یہ کہ عورت یکتا ہو اس کے نزدیک یا اس کی قوم کے نزدیک اور جب یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق کا احتمال رکھتے ہیں تو (طلاق کے معنی مراد لینے میں) محتاج نیت ہوگا۔ اور صرف ایک واقع ہوگی۔ اسلئے کہ اس کا قول انت طالق ان الفاظ میں مقتضیٰ ہے یا مضمر ہے۔ اور اگر (اس کا قول انت طالق) ظاہر ہوتا تو اس سے صرف ایک واقع ہوتی۔ پس جب مقدر ہے تو بدرجۂ اولیٰ (ایک واقع ہوگی) اور اس کے قول واحدۃ میں اگر چہ مصدر مذکور ہے لیکن واحدۃ کی تصریح تین کی نیت کے منافی ہے۔ اور عام مشائخ کے نزدیک واحدہ کے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عوام وجوہِ اعراب کے درمیان امتیاز نہیں کر سکتے۔

تشریح...... فرماتے ہیں کہ کنایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس سے ایک رجعی واقع ہوگی اور ایک وہ جس سے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ قسم والے کے تین الفاظ ہیں:

۱) اعتدی ۲) استبرئی رحمک ۳) انتِ واحدۃ

ان تینوں الفاظ میں سے ہر ایک کیلئے دو، دو معنی کا احتمال ضروری ہے۔ تا کہ نیت یا دلالت حال کے ساتھ ایک کو متعین کیا جا سکے۔ چنانچہ کلمہ اولیٰ (اعتدی) میں دو معنی کا احتمال ہے بایں طور کہ ایک معنی ہیں شمار کر تو ایام عدت۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ کی نعمتوں کو

شمار کر۔ پس اگر شوہر نے معنی اول کی نیت کی تو اس کی نیت سے معنی اول متعین ہو جائیں گے۔ اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے گا۔ کیونکہ امر بالاعتداد بغیر طلاق کے صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا طلاق کو سابقاً مقدم ماننا ضروری ہے۔

اور دوسرا کلمہ (استبرائی رحمک) سو اس میں بھی دو کا احتمال ہے ایک یہ کہ عدت گذار تو کیونکہ عدت گذارنے سے مقصود ہی رحم کو پاک کرنا ہے تو گویا مقصود عدت کو صراحتاً ذکر کر دیا گیا ہے۔ پس استبرئی رحمک، اعتدی کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ حیض سے رحم کو پاک کرنا کہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جاسکے۔ اس صورت میں بھی اگر معنیٰ کی نیت کی تو اس کی نیت سے معنیٰ اول متعین ہو جائیں گے۔ اور یہی معنی طلاق سابق کا مقتضی ہوگا۔ اور رہا تیسرا کلمہ یعنی انت واحدۃ۔ اس میں بھی دو معنی کا احتمال ہے۔ اول یہ کہ واحدۃ کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے۔ یعنی تطلیقۃً واحدۃً۔ اور دوسرے معنی یہ کہ شوہر اس کی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے۔ یا تو میری قوم میں یکتا ہے۔ یعنی تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے۔ پس اس صورت میں بھی اگر معنی اول کی نیت کی تو گویا اس نے انت تطلیقۃ واحدۃ کہا اور اس کلام سے طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا انت واحدۃ سے بھی ایک رجعی واقع ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ جب یہ الفاظ ثلاثہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں تو معنی طلاق مراد لینے کیلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اول کے دو لفظوں یعنی اعتدی اور استبرئی رحمک میں انت طالق اقتضاء ثابت ہے۔ اور تیسرے کلمہ یعنی انت واحدۃ میں طلاق مقدر ہے۔ اور اسکا قول انت طالق یا تطلیقۃ اگر ظاہر ہوتا تو صرف ایک طلاق واقع ہوتی۔ پس جب لفظ طلاق مقدر ہے تو بدرجۂ اولیٰ ایک واقع ہوگی۔

و فی قولہ واحدۃ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ انت واحدۃ میں مصدر طلاق مذکور ہے۔ پس تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہونا چاہئے۔ جواب واحدۃ کی تصریح تین کی نیت کے منافی ہے۔ اس وجہ سے واحدۃ کے ساتھ تین کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ انت واحدۃ میں واحدۃ کے اعراب کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے واحدۃ منصوب پڑھا جائے یا مرفوع یا سکون کے ساتھ تینوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ عام مشائخ کی یہی رائے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر واحدۃ نصب کے ساتھ ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر چہ طلاق کی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر رفع کے ساتھ ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی اگر چہ طلاق کی نیت کی ہو۔ اور اگر سکون کے ساتھ پڑھا ہے تو محتاجِ نیت ہوگا۔ صحیح اول ہے کیونکہ عوام اعراب کی صورتوں میں امتیاز کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

بقیہ کنایات سے طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بائن اور اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں

قال و بقیۃ الکنایات اذا نوی بھا الطلاق کانت واحدۃ بائنۃ و ان نوی ثلثا کان ثلثا و ان نوی ثنتین کانت واحدۃ بائنۃ و ھذا مثل قولہ انت بائن وبتۃ وبتلۃ و حرام وحبلک علی غاربک والحقی باھلک و خلیۃ وبریۃ ووھبتک لاھلک وسرحتک وفارقتک وامرک بیدک واختاری وانت حرۃ وتقنعی وتخمری واستتری واغربی واخرجی واذھبی وقومی وابتغی الازواج لانھا تحتمل الطلاق وغیرہ فلابدمن النیۃ

ترجمہ۔ اور باقی کنایات جب ان سے طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہوں گی۔ اور اگر دو کی نیت کی تو ایک بائنہ ہوگی۔ اور یہ مثلاً اس کا قول تو بائنہ ہے اور بتہ اور بتلہ ہے (قطع) اور (تو) حرام ہے۔ اور تیری رسی تیری گردن پر ہے اور تو اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا۔ اور (تو) چھٹی ہوئی ہے۔ اور (تو) بری ہے۔ اور میں نے تجھ کو تیرے گھر والوں کو ہبہ کر دیا اور میں نے تجھ کو چھوڑ دیا۔ اور میں نے تجھ سے مفارقت کی۔ اور تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ اور اختیار کر تو۔ اور تو آزاد ہے۔ تو قناع (چہرہ پر) ڈال لے، تو خمار اوڑھ، تو پردہ کر، تو دور ہو جا، تو نکل جا، تو چلی جا، تو کھڑی ہو جا۔ اور تو اپنی جوڑی تلاش کر۔ کیونکہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا نیت ضروری ہے۔

تشریح...... یہاں مصنف علیہ الرحمۃ کنایات کی قسم دوم بیان فرما رہے ہیں یعنی مذکور تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اگر ایک کی نیت کی ہے یا دو کی اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین واقع ہوں گی۔ عبارت میں جس قدر الفاظ کنایہ بیان کئے گئے ہیں تمام میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے۔ اس وجہ سے معنی طلاق کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔ اور ہر لفظ سے دو معنی کا نکالنا کوئی دشوار نہیں۔ مثلاً آخری کلمہ وابتغی الازواج ہے اسکے ایک معنی ہیں کہ تو اپنی جوڑ کی عورتیں تلاش کرتا کہ تیرا دل بہلے۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تو شوہروں کو تلاش کر۔ کیونکہ تو مجھ سے بائنہ ہوگئی۔ علیٰ ہذا القیاس واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل غفرلہٗ

مذکورہ طلاق میں بغیر نیتِ طلاق، طلاق واقع ہو جاتی ہے

قال الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولايقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه قال سوى بين هذه الا لفاظ وهذا فيما لايصلح رداوالجملة في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة و هي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام مايصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لاردا ومايصلح جوابا ويصلح سباوشتيمة ففي حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لماقلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولايصلح ردافي القضاء مثل قوله خلية وبرية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهران مراده الطلاق عندسوال الطلاق يصدق فيما يصلح جوابا وردامثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري ومايجري هذا المجرى لانه يحتمل الردوهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لا حتمال الرد والسب الافيما يصلح للطلاق ولايصلح للردوالشتم كقوله اعتدي و اختاري وامرك بيدك فانه لايصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسفؒ في قوله لاملك لي عليك ولاسبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لمافيها من احتمال معنى السب

ترجمہ...... کہا مگر یہ کہ مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہو تو ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جائے گی قضاء اور فیما بینہ وبین اللہ واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ طلاق کی نیت کرے۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ (قدوری) نے ان الفاظ کو برابر کر دیا۔ حالانکہ (یہ حکم جو قدوری نے بیان فرمایا ہے) ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ اس بارے میں حاصل یہ ہے کہ حالتیں تین ہیں:

۱) مطلقہ اور یہ رضامندی کی حالت ہے۔ ۲) طلاق کے ذکر واذکار کی حالت۔

۳) غصہ کی حالت۔

اور کنایات بھی تین قسم کے ہیں:

۱) وہ جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ ۲) جو جواب کی صلاحیت رکھتے ہوں نہ کہ رد کی۔

۳) جو جواب کی صلاحیت رکھتے ہوں اور گالی گلوچ کی۔

پس رضامندی کی حالت میں ان الفاظ سے کوئی طلاق نہیں ہوگا مگر نیت کے ساتھ۔ اور نیت کے انکار کرنے میں شوہر ہی کا قول (معتبر) ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ اور مذاکرۂ طلاق کے وقت قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی، ان الفاظ میں جو جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے۔ مثلاً اس کا قول خلیۃ، بریۃ، بائن، بتۃ، حرام، اعتدی، امرک بیدک، اختاری۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی مراد طلاق ہے طلاق کے سوال کے وقت۔ اور تصدیق کی جائے گی ان الفاظ میں جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ مثلاً اس کا قول اذہبی، اخرجی، قومی، تقنعی، تخمری اور جو اس کے قائم مقام ہو۔ کیونکہ یہ رد کا احتمال رکھتا ہے۔ اور رد ادنیٰ ہے لہٰذا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور غصہ کی حالت میں ان تمام کنایات میں تصدیق کی جائے گی۔ رد کا یا گالی کا احتمال رکھنے کی وجہ سے۔ مگر ان الفاظ میں جو رد اور گالی کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ اور طلاق میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غصہ، طلاق مراد لینے پر دلالت کرتا ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کے قول میں کہ میری تجھ پر کوئی ملک نہیں۔ اور نہ میری تجھ پر کوئی راہ ہے۔ اور میں نے تیری راہ چھوڑ دی اور میں نے تجھ سے تجھ کو جدا کر دیا غصہ کی حالت میں تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان صورتوں میں گالی کے معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

تشریح..... سابقہ مسئلہ میں گذر چکا کہ لفظ کنایہ کے ذریعہ بلانیت طلاق۔ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہو۔ قدوری کی اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ کنایہ کے ساتھ بلانیت طلاق، طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ہاں اگر میاں بیوی کے درمیان طلاق کا مذاکرہ ہو رہا ہے اور اسی حالت میں شوہر نے کسی لفظ کنایہ سے عورت کو مخاطب کیا تو اس حالت میں وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ بلانیت طلاق قضاء طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر چہ دیانۃً فیما بینہٗ وبین اللہ بلانیت کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قدوری نے مذاکرہ طلاق کی حالت میں بلانیت وقوع طلاق کے بارے میں تمام الفاظ کنایہ کو برابر کر دیا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں۔ بلکہ صرف ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ احوال تین ہیں:

۱) حالت مطلقہ یعنی رضامندی کی حالت

۲) مذاکرۂ طلاق کی حالت مثلاً عورت اپنے شوہر سے طلاق کا سوال کر رہی ہے یا کوئی دوسرا آدمی اس کی طلاق کا اس کے شوہر سے سوال کر رہا ہے۔

۳) حالت غضب یعنی دونوں طرف سے غصہ کی باتیں ہو رہی ہیں۔

اسی طرح کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں:

۱) وہ الفاظ کنایہ جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ یعنی عورت کی جانب سے جو طلاق کا سوال کیا گیا ہے۔ اس کا جواب بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اسکے کلام کا رد بھی۔

۲) وہ الفاظ جو جواب تو ہو سکتے ہیں لیکن رد نہیں ہو سکتے۔ ۳) وہ الفاظ جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور گالم گلوچ بھی۔

اس تفصیل کے بعد ان کے احکام ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں کہ رضامندی کی حالت میں ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بغیر نیت کے طلاق نہیں ہوگا۔ اور شوہر اگر نیت کا انکار کر دے تو انکار نیت میں اس کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ لہٰذا ایک احتمال کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں شوہر کے قول لم انو الطلاق (میں نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے) کی ان الفاظ میں جو جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور یہ آٹھ الفاظ ہیں خلیۃ، بریۃ، بائن، بتۃ، حرام، اعتدی، امرک بیدک، اختاری۔ دلیل یہ ہے کہ جب عورت نے طلاق کا سوال کیا۔ اور شوہر نے ان الفاظ ثمانیہ میں سے کوئی لفظ جواب میں کہہ دیا تو ظاہر یہی ہے کہ شوہر کی مراد اس سے طلاق ہوگی۔ اور حاکم ظاہر پر عمل کرنے کا پابند ہے نہ کہ باطن پر۔ البتہ وہ الفاظ جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ ان میں شوہر کے قول لم انو الطلاق کی تصدیق کر لی جائے گی۔ اور وہ سات الفاظ ہیں۔ اذہبی، اخرجی، قومی، تقنعی، تخمری، اغربی، استتری۔ دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے علاوہ کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔ اور رد ادنیٰ اور اسہل ہے لہٰذا رد پر محمول کیا جائے گا۔

اور حالت غضب میں۔ تمام الفاظ کنایہ میں اسکے لم انو الطلاق کی تصدیق کر لی جائے گی کیونکہ ان الفاظ میں رد کا احتمال ہے یا گالی کا۔ مگر جو الفاظ صرف طلاق ہو سکتے ہیں رد اور گالی نہیں ہو سکتے۔ ان میں شوہر کے قول لم انو الطلاق کی تصدیق نہیں کریں گے اور وہ تین لفظ ہیں۔ اعتدی، اختاری، امرک بیدک۔ دلیل یہ ہے کہ غصہ طلاق کے مراد لینے پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا عدم نیت طلاق میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر حالت غضب میں شوہر نے کہا لا ملک لی علیک یا لا سبیل لی علیک یا خلیت سبیلک یا فارقتک اور کہا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ ان الفاظ میں سب وشتم کے معنیٰ کا احتمال بھی موجود ہے۔ گالی کا احتمال بایں معنیٰ ہے کہ:۔

لا ملک لی علیک کے معنیٰ بیان کیے جائیں کہ تو اس قابل نہیں کہ میں اپنی ملک تیری طرف منسوب کروں۔ اور لا سبیل لی علیک کے معنیٰ بیان کیے جائیں کہ تیری بد خلقی اور انواع شر کی وجہ سے میری تجھ پر کوئی راہ نہیں۔ اور خلیت سبیلک کے معنیٰ لیے جائیں میں نے تیری راہ چھوڑ دی تیری گندگی کی وجہ سے اور فارقتک کے معنیٰ بیان کیے جائیں۔ میں نے تجھ کو جدا کر دیا اپنے بستر سے تیری گندہ ذہنی اور عدم نظافت کی وجہ سے۔

پہلے تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنایات میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے...... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

ثم وقوع البائن بماسوى الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعيؒ يقع بها رجعى لان الواقع بهاطلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء فى الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولايقع فى عهدتها بالمراجعة من غير قصدوليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل فى حقائقها والشرط تعين احد نوعى البينونة دون الطلاق وانتقاص

العدد لثبوت الطلاق بناء علی زوال الوصلة وانمايصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى ولاتصح نية الثنتين عندنا خلافالزفرؒ لانه عدد وقد بيناه من قبل

ترجمہ...... پھر اول کے تین الفاظ کے علاوہ سے بائن کا واقع ہونا، ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ان الفاظ کے ساتھ رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق ہے۔ اسلئے یہ الفاظ طلاق سے کنایہ ہیں۔ اور اسی وجہ سے نیت کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور ان الفاظ سے (طلاق کا) عدد بھی کم ہو جاتا ہے۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ جیسا کہ صریح الطلاق میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف اس کے اہل سے صادر ہوا ہے۔ (اور) اسکے محل کی طرف منسوب ہے۔ (اور تصرف کرنے والے کو) شرعی ولایت بھی (حاصل) ہے اور اہلیت اور محلیت میں تو کوئی خفاء ہی نہیں ہے۔ اور ولایت پر دلالت یہ ہے کہ ولادیت کو ثابت کرنے کی حاجت موجود ہے۔ تاکہ شوہر پر تدارک کا دروازہ بند نہ ہو جائے۔ اور (تاکہ) شوہر بغیر قصد کے مراجعت کے ساتھ عورت کے ذمہ میں نہ پڑ جائے۔ اور (یہ الفاظ کنایہ) درحقیقت کنایہ عن الطلاق نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ الفاظ اپنے حقیقی معانی میں عمل کرنے والے ہیں (مستعمل ہیں) اور شرط بینونت کی دو قسم میں سے ایک کو متعین کرنا ہے نہ کہ طلاق کو۔ اور عدد کا کم ہونا طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ بناء کرتے ہوئے تعلق کے زائل ہونے پر اور تین کی نیت صحیح ہے اس میں بینونت کے غلیظہ اور خفیفہ کی طرف منقسم ہونے کی وجہ سے اور عدم نیت کے وقت ادنیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور ہمارے نزدیک دو کی نیت صحیح نہیں ہے۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا کیونکہ دو عدد ہے اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شروع کے تین الفاظ (اعتدی، استبرئی رحمک اور انت واحدۃ) سے طلاق رجعی کا واقع ہونا متفق علیہ ہے۔ مگر ان کے علاوہ باقی الفاظ کنایات سے طلاق بائن کا واقع ہونا ہمارا مذہب ہے (احناف کا) اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ الفاظ کنایہ سے واقع ہونے والی شیء بھی طلاق ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں۔ اور کنایہ عن الطلاق طلاق ہوتا ہے۔

لہٰذا ان الفاظ سے جو واقع ہے وہ طلاق ہے۔ اور چونکہ یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں اسی وجہ سے نیتِ طلاق شرط ہے۔ اور الفاظ کنایہ سے اگر طلاق دی گئی تو اس سے طلاق کا عدد کم ہو جاتا ہے۔ یعنی تین کے بجائے دو کا مالک رہ جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ ان الفاظ کنایہ سے طلاق کا وقوع ہو

گا۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ جیسا کہ صریح الطلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی واقع ہوتی ہے نہ کہ بائن۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور اس کے محل کی طرف منسوب ہے۔ اور تصرف کرنے والے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے اور جو تصرف ایسا ہو وہ صحیح ہوتا ہے۔ لہٰذا بائن کرنے کا تصرف بھی صحیح ہوگا۔

اور شوہر کی اہلیت میں کوئی خفا نہیں ہے۔ کیونکہ کلام اہل ہی میں ہے اور عورت کا محل ابانت ہونا بھی ثابت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت بالاتفاق بینونت غلیظہ کا محل ہے۔

باب تفویض الطلاق

ترجمہ..... (یہ) باب (غیر کی طرف) طلاق سپرد کرنے کے (بیان میں) ہے

تشریح ..... اس باب کے تحت تین فصلیں بیان کی گئی ہیں

۱) فصل فی الاختیار ۲) فصل فی الامر بالید ۳) فصل المشیة

فصل فی الاختیار

ترجمہ..... (یہ) فصل اختیار کے (بیان میں) ہے

اختاری، طلقی نفسک سے عورت کو اختیار دینے کا حکم

و اذا قال لامرأته اختاری ینوی بذلک الطلاق او قال لها طلقی نفسک فلها ان تطلق نفسها مادامت فی مجلسها ذلک فان قامت منه او اخذت فی عمل اٰخر خرج الامر من یدها لان المخیرة لها المجلس باجماع الصحابة رضی الله عنهم اجمعین و لانه تملیک الفعل منها و التملیکات تقتضی جوابا فی المجلس کمافی البیع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة یتبدل بالذهاب عنه و مرة بالاشتغال بعمل اٰخر اذ مجلس الاکل غیر مجلس المناظرة و مجلس القتال غیرهما

ترجمہ..... اور جب اپنی بیوی سے کہا اختاری درانحالیکہ اس سے طلاق کی نیت کرتا ہے۔ یا اس سے کہا طلقی نفسک تو عورت کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے۔ جب تک وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہے پس اگر اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کیونکہ جس جس عورت کو اختیار دیا گیا ہے اس کے واسطے مجلس ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ (تفویض) اس کو فعل کا مالک بنانا۔ اور تملیکات مجلس میں جواب کا تقاضہ کرتی ہیں جیسا کہ بیع میں کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کے (مانند) شمار ہوتی ہیں مگر یہ کہ مجلس کبھی اس سے چلے جانے سے بدل جاتی ہیں اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے۔ کیونکہ مجلس اکل مناظرہ کی مجلس کا غیر ہے اور قتال کی مجلس ان دونوں کا غیر ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ واضح ہے۔ اور دلیل منقول کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس لفظ اختاری سے نیت کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ شوہر اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے چنانچہ اگر اس نے اخترتک من نفسی یا اخترت نفسی منک کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور انسان جس چیز کا خود مالک نہیں ہوتا دوسرے کو بھی اس کا مالک نہیں بنا سکتا ہے۔ لیکن اجماع صحابہ کی وجہ سے یہ قیاس ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ، عثمان، علی، ابن مسعود، ابن عمر، جابر، زید بن ثابت اور عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب مرد نے اپنی بیوی کو اختیار دے دیا تو عورت کے لیے خیار ہے جب تک کہ وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہے پس جب وہ کھڑی ہوگئی تو اس کے لئے خیار نہیں ہے چونکہ اس کے علاوہ سے خلاف منقول نہیں اس لئے یہ اجماع کے قائم مقام ہوگیا اس اجماع سے عورت کے لئے خیار کا ثبوت بھی ہوگیا اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ یہ خیار مجلس کے ساتھ خاص رہے گا۔

ہے۔ جو اس کیلئے مکذب بن جائے اور اگر اس نے تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی ہے۔ مگر پہلے دو لفظوں سے کوئی نیت نہیں کی تو صرف ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ اولیت کے وقت مذاکرہ طلاق کی حالت نہیں تھی۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ جس مقام پر انکار نیت کے سلسلہ میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائے گی تو اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ وہ شخص مافی الضمیر کی خبر دینے میں امین ہے اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

فوائد...... اس مسئلہ میں چند احتمالات ہیں:-

۱) تینوں الفاظ سے طلاق کی نیت کرے۔
۲) فقط اولیٰ سے طلاق کی نیت کرے
۳) اولیٰ سے فقط حیض کی نیت کرے
۴) پہلے دو لفظوں سے طلاق کی نیت کرے
۵) اولیٰ اور ثالثہ سے طلاق کی نیت کرے
۶) ثانیہ اور ثالثہ سے طلاق کی اور اولیٰ سے حیض کی نیت کرے۔

ان چھ صورتوں میں طلاقیں واقع ہوں گی۔

۷) ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے
۸) اولیٰ سے طلاق اور ثانیہ سے حیض کی نیت کرے۔
۹) اولیٰ سے طلاق اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
۱۰) بعد کے دو کلموں سے طلاق کی نیت کرے۔
۱۱) پہلے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے
۱۲) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
۱۱) پہلے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے
۱۲) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
۱۳) اولیٰ اور ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے اور ثالثہ سے حیض کی۔
۱۴) اولیٰ اور ثالثہ سے طلاق کی اور ثانیہ سے حیض کی نیت کرے
۱۵) اولیٰ اور ثانیہ سے حیض اور ثالثہ سے طلاق کی نیت کرے۔
۱۶) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض اور ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے۔
۱۷) ثانیہ سے فقط حیض کی نیت کرے۔

ان گیارہ صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

۱۸) تینوں کلموں سے حیض کی نیت کرے
۱۹) ثالثہ سے فقط طلاق کی نیت کرے
۲۰) ثالثہ سے فقط حیض کی نیت کرے
۲۱) ثانیہ سے طلاق اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
۲۲) ثانیہ اور ثالثہ سے حیض اور اولیٰ سے طلاق کی نیت کرے۔
۲۳) بعد والے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے۔

ان چھ صورتوں میں صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر کوئی نیت نہیں کی ہے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ فتح القدیر۔ واللہ اعلم بالصواب

اور ایک بائن پر ولایت شرعی حاجت کی وجہ سے ثابت ہے۔ کیونکہ بسا اوقات انسان اپنی بیوی سے انتہائی نفرت کرتا ہے۔ اور اس کو ایسے طریقہ پر جدا کرنا چاہتا ہے کہ اسکیلئے رجوع کرنا بھی حلال نہ رہے۔ اور ندامت کے وقت بغیر حلالہ کے تدارک کا امکان بھی رہے اور یہ مقصد نہ طلاق رجعی سے پورا ہو سکتا ہے اور نہ ہی تین طلاقوں سے۔ طلاق رجعی سے تو اسلئے پورا نہیں ہوگا کہ بسا اوقات بلا ارادہ رجعت ثابت ہو جاتی ہے۔ مثلاً عورت اپنے آپ کو شوہر پر واقع کر دے اور پھر شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے لے۔ تو رجعت ثابت ہو جائے گی حالانکہ شوہر کا ارادہ اس کو جدا رکھنے کا ہے۔ اور تین طلاقوں سے یہ مقصد...... اسلئے پورا نہیں ہوگا۔ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور حلالہ کرنے پر راضی نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر یہ شخص تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کرنا چاہے تو تدارک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اب تدارک کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ پس چونکہ ان صورتوں سے ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اسلئے شریعت نے ایک بائن کرنے کی اجازت دی ہے۔ تا کہ ایسے طریقہ پر جدائی بھی پائی جائے کہ اس کیلئے رجعت کی گنجائش نہ رہے۔ اور تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کا دروازہ بھی کھلا رہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ شوہر کو ایک بائن واقع کرنے کی شرعاً ولایت حاصل ہے۔

ولیست بکنایات سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ الفاظ کنایہ در حقیقت کنایہ عن الطلاق ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے حقیقی معانی میں مستعمل ہیں۔ اور کنایہ مجازاً کہہ دیا گیا۔ کیونکہ یہ الفاظ جس معنی کے ساتھ متصل ہیں اس میں خفاء ہے لیکن نیتِ طلاق کے بعد وہ خفا بھی زائل ہو گیا۔ پس یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی میں عمل کریں گے اور جو لفظ اپنے حقیقی معنی میں عمل کرتا ہے وہ کنایہ نہیں ہوتا۔

والشرط تعیین سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ نیت کی شرط لگانا اگر طلاق کی وجہ سے ہوتا تو آپ کی دلیل ہو جاتا مگر ایسا نہیں بلکہ وہ بینونت کی دو قسمیں غلیظہ اور خفیفہ میں سے ایک معین کرنے کیلئے ہے نہ کہ طلاق کیلئے۔ یعنی نیت طلاق بائن کیلئے شرط ہے نہ کہ مطلق طلاق کیلئے۔

وانتقاص العدد سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب یہ ہے کہ طلاق کے عدد کا کم ہونا بینونت کے ضمن میں طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ طلاق بائن نکاح کے تعلق کو زائل کرنے کیلئے ہے۔ اور جو چیز تعلقِ نکاح کو زائل کر دے اس سے عددِ طلاق کم ہو جائے گا۔ تحقیق یہ ہے کہ نقصِ عدد اور طلاق بائن میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس نقص عدد اس کے طلاق بائن کی حیثیت سے ہوگا۔

وانما یصح نیت الثلاث سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ الفاظ کنایہ اپنے حقیقی معانی میں عمل کرنے والے ہیں تو انت بائن میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہ ہونا چاہئے۔ جیسے انت طالق میں تین طلاق کی نیت صحیح نہیں ہے۔ جواب تین طلاقوں کی نیت کا صحیح ہونا اسلئے نہیں کہ وہ فی نفسہ عمل کرنے والا ہے۔ بلکہ اس وجہ سے کہ بینونت منقسم ہے۔ غلیظہ اور خفیفہ کی طرف۔ اور عدم نیت کے وقت ادنیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ ایک بائن ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک دو کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ دو عدد محض ہے۔ تفصیل ما قبل میں گذر چکی۔

اعتدی، اعتدی، اعتدی سے پہلی طلاق کی نیت کی اور دوسری اور تیسری میں حیض کی نیت کی تو قضاءً تصدیق کی جائے گی

و ان قال لها اعتدی اعتدی اعتدی و قال نویت بالاولی طلاقا و بالباقی حیضا دین فی القضاء لانه نوی حقیقة کلامه و لانه یامر امرأته فی العادة بالاعتداد بعد الطلاق فکان الظاهر شاهد اله و ان قال لم انو بالباقی شیئا فهی ثلث لانه لما نوی بالاولی الطلاق صار الحال حال مذاکرة الطلاق فتعین الباقیان للطلاق بهذه الدلالة فلا یصدق فی نفی النیة بخلاف ما اذا قال لم انو بالکل الطلاق حیث لا یقع شیئ لانه لا ظاهر یکذبه و بخلاف ما اذا قال نویت بالثالثة الطلاق دون الاولین حیث لا یقع الا واحدة لان الحال عند الاولین لم تکن حال مذکرة الطلاق و فی کل موضع یصدق الزوج علی نفی النیة انما یصدق مع الیمین لانه امین فی الاخبار عما فی ضمیره و القول قول الامین مع الیمین

ترجمہ...... اور اگر عورت سے کہا تو عدت گذار، تو عدت گذار، تو عدت گذار اور کہا کہ میں نے پہلے (لفظ) سے طلاق کا ارادہ کیا اور باقی سے حیض کا تو قضاءً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ اور اسلئے کہ عادۃً اپنی بیوی کو عدت کا حکم طلاق کے بعد دیتا ہے۔ پس ظاہر بھی اسی کے واسطے شاہد ہوگا۔ اور اگر کہا کہ میں نے باقی سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو یہ تین ہوں گی۔ کیونکہ جب پہلی سے طلاق کی نیت کی تو مذاکرۂ طلاق کی حالت ہوگئی۔ پس باقی دو بھی اس دلالت سے طلاق کیلئے متعین ہوں گی۔ لہٰذا نیت کی نفی کرنے میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہا کہ میں نے تیسرے کلمہ سے طلاق کی نیت کی ہے نہ کہ پہلے دو کلموں سے۔ چنانچہ نہیں واقع ہوگی مگر ایک اسلئے کہ اولین کے وقت مذکرۂ طلاق کی حالت نہیں تھی۔ اور ہر وہ جگہ کہ شوہر کی تصدیق کی جائے نیت کی نفی پر تصدیق کی جائے یمین کے ساتھ۔ کیونکہ شوہر امین ہے اس چیز کی خبر دینے میں جو اسکے دل میں ہے اور میاں کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ...... اگر شوہر نے اپنی منکوحہ کو تین بار اعتدی کہا اور کہا کہ میں نے اول سے طلاق اور دوسرے اور تیسرے لفظ سے حیض کی نیت کی ہے۔ تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہی قول امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے لفظ ثانیہ اور ثالثہ سے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔ اور پہلے لفظ سے اپنے کلام کے محتمل کی۔ اس وجہ سے دونوں نیتیں قضاء معتبر ہوں گی۔ دلیل ثانی یہ ہے کہ انسان عادتاً اپنی بیوی کو طلاق کے بعد عدت کا حکم دیتا ہے۔ لہٰذا ظاہر بھی اسکا شاہد ہے اس وجہ سے بھی اس کی نیت قضاء معتبر ہے۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے ثانیہ اور ثالثہ سے کچھ بھی نیت نہیں کی ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ جب اس شخص نے لفظ اولیٰ سے طلاق کی نیت کی ہے تو یہ حالت، مذاکرۃ الطلاق کی حالت ہوگی۔ پس دوسرا اور تیسرا کلمہ اس قرینہ کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہوگا۔ اور اگر یہ شخص نیت کا انکار کرے اور کہے کہ میں نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

اس کے برخلاف اگر کہا کہ میں نے تینوں الفاظ سے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسا کوئی ظاہر نہیں

دوسری دلیل عقلی...... یہ ہے کہ طلاق کا عورت کو اختیار دینا درحقیقت اس کو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات تقاضہ کرتی ہیں کہ جواب مجلس میں ملنا چاہیے جیسا کہ بیع میں جس مجلس میں ایجاب ہو اسی میں قبول پایا جانا چاہیئے کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں بمنزلہ ایک ساعت کے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس میں آیت سجدہ مکرر پڑھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا حاصل یہ کہ عورت مجلس میں طلاق واقع کر سکتی ہے مجلس بدل جانے کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا البتہ تبدل مجلس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مجلس سے اُٹھ کر چلا جائے دوم یہ کہ اسی مجلس میں رہتے ہوئے دوسرا کام شروع کر دے۔ مثلاً کھانے پینے کی مجلس ہے اگر کھانے سے فراغت کے بعد اسی مجلس میں مناظرہ شروع کر دیا تو یہ بھی مجلس کا بدلنا شمار ہوگا۔ اللهم اغفر لكا تبه ولو الديه ولمن سعىٰ فيه

عورت کا خیار مجلس سے قیام کے وقت ختم ہو جائے گا

ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لابد من النية في قوله اختاری لانه يحتمل تخيرها في نفسها ويحتمل تخيرها في تصرف آخر غيره

ترجمہ...... اور عورت کا خیار محض کھڑا ہونے سے باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ قیام اعراض کی دلیل ہے۔ بخلاف (بیع) صرف اور سلم کے۔ کیونکہ یہاں مفسد بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہونا ہے۔ پھر نیت ضروری ہے اس کے قول اختاری میں۔ اسلئے کہ وہ احتمال رکھتا ہے عورت کے نفس میں اس کو اختیار دینے کا اور احتمال رکھتا ہے اس کو اختیار دینے کا دوسرے تصرف میں اس کے علاوہ۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ عورت کا خیار محض قیام عن المجلس سے باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ قیام اعراض اور روگردانی کی دلیل ہے۔ اسکے برخلاف بیع صرف اور بیع سلم کہ ان میں بھی مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ لیکن محض قیام عن المجلس کی وجہ سے بیع صرف اور بیع سلم باطل نہیں ہوں گی۔ کیونکہ بیع صرف اور سلم کو فاسد کرنے والے بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہو جانا ہے۔ اور محض قیام سے افتراق عن المجلس پایا نہیں گیا۔ اس وجہ سے بیع صرف اور سلم قیام عن المجلس سے باطل نہیں ہوں گے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے قول لفظ اختاری میں طلاق کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس لفظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے۔ لہٰذا غیر طلاق کے احتمال کو زائل کرنے کیلئے طلاق کی نیت کرنا ضروری ہے۔

اختاری کے جواب میں عورت نے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی

فان اختارت نفسها في قوله اختاری كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لايملك الايقاع بهذااللفظ فلايملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكا حها اويفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصنا بهاوذلک في البائن ولايكون ثلثا وان نوى الزوج ذلک لان الاختيار لايتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع

ترجمہ...... پس اگر (اس عورت) نے اپنے آپ کو اختیار کیا اس کے قول لفظ اختاری کی صورت میں تو ایک بائنہ ہوگی۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس سے کچھ واقع نہ ہو۔ اگر چہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ کیونکہ شوہر اس لفظ سے واقع کرنے کا مالک نہیں ہے۔ پس اپنے علاوہ کی طرف بھی سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ لیکن ہم نے اس کو استحساناً جائز جانا ہے۔ صحابہؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اسکے نکاح کو برابر قائم رکھے۔ یا اسکو جدا کردے۔ پس شوہر اس عورت کو اپنا قائم مقام بنانے کا مالک ہوگا اس حکم میں۔ پھر اس سے بائنہ ہی واقع ہوگی۔ کیونکہ اس عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا نفس کے ساتھ عورت کے اختصاص کو ثابت کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بات بائن میں ہوگی۔ اور تین نہیں ہوں گی۔ اگر چہ شوہر نے اس کی نیت کی ہو۔ کیونکہ اختیار منقسم نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ابانت کے۔ اسلئے کہ بینونت منقسم ہوتی ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، شوہر کے لفظ اختاری کہنے کے بعد اگر عورت نے اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو یہ ایک طلاق سے بائنہ ہوگی۔ یہی قول حضرت علیؓ کا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس لفظ سے کوئی طلاق واقع نہ ہو۔ اگر چہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ کیونکہ شوہر اس لفظ سے خود طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے۔ لہٰذا دوسرے کو مالک بنانے کا کیسے مالک ہوگا۔ مگر صحابہؓ کے اجماع کی وجہ سے اس کو استحساناً جائز قرار دے دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی بیوی کے نکاح کو قائم رکھے یا اس کو جدا کردے۔ پس وہ اس اختیار میں اپنی بیوی کو اپنا قائم مقام بھی بنا سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ اختاری سے ایک بائنہ واقع ہوگی کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی ملک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن میں حاصل ہوگی۔

اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین واقع نہیں ہوں گی۔ کیونکہ اختیار منقسم نہیں ہوتا۔ البتہ بینونت غلیظہ اور خفیفہ کی طرف منقسم ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے انت بائن میں تین طلاقوں کی نیت درست ہے۔ مگر اختیار کی صورت میں تین کی نیت صحیح نہیں ہے۔

لفظ نفس زوجین میں سے کسی ایک کی کلام میں ہونا ضروری ہے

قال ولابد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قداخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لايصلح تفسير اللمبهم ولاتعين مع الابهام

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور نفس کا ذکر ضروری ہے شوہر کے کلام میں یا عورت کے کلام میں حتیٰ کہ اگر عورت سے کہا اختاری۔ پھر عورت نے کہا اخترتُ تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ یہ اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع اسمیں ہے کہ احد الجانبین میں تفسیر کی گئی ہو اور اسلئے کہ مبہم مبہم کی تفسیر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ اور ابہام کے ساتھ تعیین نہیں ہوتی ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ لفظ اختیار سے طلاق واقع کرنے کیلئے زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا اسکے قائم مقام کا مذکور ہونا ضروری ہے (نفس کا قائم مقام لفظ اختیارۃ اور تطلیقۃ ہے) چنانچہ اگر شوہر نے اختاری کہا اور عورت نے جواب میں اخترت کہہ دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ اختیار سے طلاق کا واقع ہونا صحابہؓ کے اجماع سے ثابت ہے۔ اور صحابہ کا اجماع اس صورت

میں ہے جبکہ زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا اس کا قائم مقام مذکور ہو۔ لہٰذا اجماع جس طرح وارد ہوا اس طرح رکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ اجماع خلاف قیاس ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر کا قول اختاری مبہم ہے۔ اور عورت کا قول جو اس کی تفسیر ہے وہ بھی مبہم ہے۔ اور ایک مبہم دوسرے مبہم کی تفسیر واقع نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے بھی یہ کلام باطل ہوگا۔ اور اگر آپ اشکال کریں کہ شوہر نے طلاق کی نیت کر کے طلاق کو متعین کر دیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ جانبین میں ابہام رہتے ہوئے طلاق کو متعین نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مرد نے کہا اختاری نفسک عورت نے کہا اخترت تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی

ولو قال اختاری نفسک فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان کلامه مفسر و کلامها خرج جوابا له فیتضمن اعادته و کذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اخترت لان الهاء فی الاختیارة تنبئی عن الاتحاد والانفراد واختیارها نفسها هو الذی یتحد مرة ویتعدد اخری فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق اذا نوی الزوج لان کلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات کلامه

ترجمہ:...... اور اگر (شوہر) نے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ عورت نے کہا میں نے اختیار کیا تو ایک بائنہ واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ مرد کا کلام تفسیر کے ساتھ واقع ہوا ہے اور عورت کا کلام اسی کے جواب میں نکلا ہے تو (یہ) مرد کے کلام کے لوٹانے کو متضمن ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر کہا اختیار کر تو اختیار کرنا کیونکہ اختیارۃ میں تا متحد اور منفرد ہونے کی خبر دیتی ہے۔ اور عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا کبھی متحد ہوتا ہے اور کبھی متعدد ہوتا ہے تو مرد کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا۔ اور اگر مرد نے کہا اختیار کر تو عورت نے کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بشرطیکہ شوہر نے نیت کی ہو۔ اسلئے کہ عورت کا کلام مفسر واقع ہوا ہے۔ اور شوہر نے جس چیز کی نیت کی ہے وہ شوہر کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔

تشریح...... مسئلہ، مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا اختاری نفسک عورت نے جواب میں اخترت کہا لفظ نفس ذکر نہیں کیا۔ تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مرد کا کلام لفظ نفس مذکور ہونے کی وجہ سے مفسر ہے۔ اور عورت کا کلام شوہر کے کلام کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ لہٰذا عورت کا کلام شوہر کے کلام کے اعادہ کو متضمن ہوگا۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جواب ما فی السوال کے اعادہ کو متضمن ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے سوال کیا کہ کیا زید نے مارا۔ آپ نے جواب میں فرمایا جی ہاں۔ تو یہ لفظ جی ہاں۔ زید نے مارا کو متضمن ہے۔ تو اب عورت کے جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ جس چیز کا تو نے مجھ کو حکم دیا ہے اپنے اختیار سے۔ اس کو میں نے اختیار کیا۔ اور مرد نے اختیار دیا تھا نفس کے بارے میں۔ پس عورت کی جانب سے بھی نفس ہی کو اختیار کرنا ہوگا نہ کہ کسی اور چیز کو۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے کہا اختاری اختیارۃ۔ عورت نے جواب میں اخترت کہا تو طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اختیارۃ میں تا وحدت کیلئے ہے۔ اب شوہر کے کلام کا منشاء یہ ہوگا کہ شوہر اپنی عورت کو ایسی چیز کا اختیار دینا چاہتا ہے۔ جس میں وحدت اور تعدد ہوتا ہے اور وحدت اور تعدد صرف اس میں ہے کہ عورت اپنے نفس کو اختیار کرے۔ اس لئے کہ اگر عورت نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کر لے۔ اس لئے کہ اگر عورت نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کیا ہے۔ تو اس اختیار میں وحدت پائی گئی۔

اور اگر تین طلاقوں کے ساتھ اختیار دیا ہے تو اس اختیار میں تعدد ہوگا۔ پس شوہر کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا گویا مرد نے کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔

تیسرا مسئلہ، اگر مرد نے کہا اختاری۔ عورت نے جواب میں کہا اخترت نفسی اور شوہر نے طلاق کی نیت کی ہے۔ تو اس صورت میں بھی ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کا کلام تو مفسر ہے اور شوہر نے جس چیز کی نیت کی ہے۔ یعنی طلاق کی وہ اس کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔

شوہر نے اختاری کہا عورت نے انا اختار نفسی کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی

ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لاتطلق لان هذا مجرد وعد اويحتمله فصار كما اذاقال لها طلقي نفسک فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لابل اختار الله و رسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها و لان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذرجمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة والاكذلک قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهواختيار هانفسها

ترجمہ...... اور اگر مرد نے کہا اختیار کر تو، عورت نے کہا میں اختیار کرتی ہوں اپنے نفس کو تو یہ مطلقہ ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو۔ کیونکہ یہ محض وعدہ ہے۔ یا اس کا احتمال رکھتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ اس نے کہا کہ میں اپنے نفس کو طلاق دیتی ہوں۔ وجہ استحسان حدیث عائشہؓ ہے۔ اسلئے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا۔ نہیں بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں اور حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کی طرف سے اس کو معتبر جواب مانا ہے۔ اور اسلئے کہ یہ (لفظ اختار) حال میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز ہے۔ جیسا کہ کلمہ شہادت اور اداء شہادت میں بخلاف اس کے قول اطلق نفسی کے، کیونکہ اس کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے کیونکہ وہ حالت موجودہ کی حکایت نہیں ہے۔ اور اس کا قول اختیار نفسی ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ حالت قائمہ کی حکایت ہے اور وہ اس کا اپنے نفس کو اختیار کرنا ہے

تشریح ..... صورت مسئلہ..... مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا اختاری بیوی نے کہا انا اختار نفسی تو اس سے طلاق بائن ہو جائے گی اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو وجہ قیاس یہ ہے کہ عورت نے اختار فعل مضارع استعمال کیا ہے۔ اور فعل مضارع حال اور استقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت نے استقبال مراد لیا تو یہ محض وعدہ ہوگا۔ اور محض وعدۂ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر حال مراد لیا ہے تو کم از کم استقبال کا احتمال ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **طلقي نفسک** اس کی بیوی نے جواب میں انا اطلق نفسی کہا اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لہٰذا انا اختار نفسی سے بھی طلاق واقع نہ ہونی چاہئے۔

وجہ استحسان ..... حدیث عائشہؓ ہے۔ روایت کیا گیا ہے کہ جب آیت یایها النبي قل لازواجک ان کنتن تردن الحيوة الدنيا و زينتها فتعالين امتعكن و اسرحكن سراحا جميلا نازل ہوئی۔ تو حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں تجھ کو ایک بات

کی خبر دوں گا۔ تو بغیر والدین کے مشورے کے جواب مت دینا۔ پھر آپ ﷺ نے اس آیت کی خبر دی تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ کیا میں اس بارے میں ماں باپ سے مشورہ کروں۔ نہیں۔ بلکہ میں اللہ اور اسکے رسول ﷺ اور دار آخرت کو پسند کرتی ہوں۔ حضور ﷺ نے عائشہؓ کے اس جواب کا اعتبار کیا ہے۔ حالانکہ عائشہؓ نے صیغہ مضارع استعمال کیا۔ جو استقبال کا احتمال رکھتا ہے۔ پس حدیث عائشہؓ سے معلوم ہوا کہ صیغہ مضارع سے بھی اختیار ثابت ہو جائے گا۔

دوسری وجہ استحسان...... یہ ہے کہ صیغہ مضارع حال کے معنی میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز ہے۔ اور حقیقت کا مراد لینا بھی ممکن ہے۔ لہٰذا یہاں حال کے معنی مراد ہوں گے جیسا کہ کلمہ شہادت اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ میں ایمان کا اعتبار کیا ہے نہ کہ وعدۂ ایمان کا۔ درانحالیکہ اس میں صیغہ مضارع سے شہادت دی گئی ہے۔ اور ایسے ہی جب کسی گواہ نے کہا اشھد بکذا۔ اس میں حال مراد ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ حال حقیقت ہے تو مجاز یعنی استقبال کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انا اختار نفسی کو انا اطلق نفسی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ اطلق کو حال کے معنی پر محمول کرنا متعذر ہے۔ اور اختار کو حال کے معنی پر محمول کرنا متعذر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ طلاق دینا زبان کا عمل ہے نہ کہ دل کا۔ اور کسی چیز کو اختیار کرنا قلب کا عمل ہے۔ دوسری بات یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ حکایت وجودِ محکی عنہ کا تقاضا کرتی ہے۔ پس جس کی حکایت کی گئی ہے وہ حکایت کرنے سے پہلے موجود ہونا چاہئے۔ پس لفظ اطلق کو حال پر محمول کرنا ناممکن اسلئے ہے کہ اگر حال کے معنی پر محمول کیا گیا تو یہ حکایت ہوگا۔ حالانکہ یہ کسی حالت موجودہ کی حکایت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس لفظ کا تلفظ کرنے سے پہلے کوئی ایسی چیز موجود نہیں جس کو محکی عنہ بنایا جاتا۔ برخلاف انا اختار کے۔ کیونکہ یہ لفظ حالتِ موجودہ کی حکایت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اختیار قلب کا عمل ہے۔ پس زبان سے ذکر کرنا دل میں موجود امر کی حکایت ہوگا۔

شوہر نے اختاری اختاری اختاری کہا اور عورت نے اخترت الاولیٰ والوسطی والاخیرہ کہا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی

ولو قال لھا اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی والوسطی والاخیرۃ طلقت ثلثا فی قول ابی حنیفۃ ولا یحتاج الی نیۃ الزوج وقالا تطلق واحدۃ وانما لا یحتاج الی نیۃ الزوج لدلالۃ التکرار علیہ اذ الاختیار فی حق الطلاق ھو الذی یتکرر لھما ان ذکر الاولی وما یجری مجراہ ان کان لا یفید من حیث الترتیب ولکن یفید من حیث الافراد فیعتبر فیما یفید ولہ ان ھذا وصف لغو لانہ المجتمع فی الملک لا ترتیب فیہ کالمجتمع فی المکان والکلام للترتیب والافراد من ضروراتہ فاذا لغا فی حق الاصل لغا فی حق البناء ولو قالت اخترت اختیارۃ فھی ثلث فی قولھم جمیعا لانھا للمرۃ فصارت کما اذا صرحت بھا ولان الاختیارۃ للتاکید وبدون التاکید یقع الثلث فمع التاکید اولی ولو قالت قد طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقۃ فھی واحدۃ یملک الرجعۃ لان ھذا اللفظ یوجب الانطلاق بعد انقضاء العدۃ فکانھا اختارت نفسھا بعد العدۃ

ترجمہ.....اور اگر عورت سے کہا۔ اختیار کرتو، اختیار کرتو، اختیار کرتو۔ عورت نے کہا میں نے پہلی کو اختیار کیا اور درمیان والی کو اور آخر والی کو۔ تو امام صاحب کے قول کی بناء پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور شوہر کی نیت کی حاجت نہیں ہوگی۔ طلاق پر تکرار کے دلالت کرنے کی وجہ سے کیونکہ مکرر وہی اختیار ہوتا ہے جو طلاق کے بارے میں ہو صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ اور اس کے قائم مقام کا ذکر اگر چہ من حیث الترتیب مفید نہیں لیکن مفرد ہونے کی حیثیت سے مفید ہے۔ پس مفید میں معتبر ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصف لغو ہے۔ کیونکہ (وہ تین طلاقیں) جو ملک میں جمع ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں۔ جیسا کہ مجتمع فی المکان میں (کوئی ترتیب نہیں) اور کلام ترتیب کیلئے ہے۔ اور افراد اسُ کے لوازمات میں سے ہے۔ پس جب اصل کے حق میں لغو ہو گیا۔ تو بناء کے حق میں بھی لغو ہو گیا۔

اور اگر عورت نے کہا اخترت اختیارۃً یہ بالاتفاق تین ہوں گی۔ کیونکہ (لفظ اختیارۃ) مرۃ کیلئے ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب (لفظ مرۃ) کی صراحت کی ہو۔ اور اسلئے کہ اختیارۃ تاکید کیلئے ہے۔ اور بغیر تاکید کے تین واقع ہوتیں۔ پس تاکید کے ساتھ بھی درجہ اولیٰ تین واقع ہوں گی۔ اور اگر عورت نے کہا میں نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہے یا اپنے آپ کو اختیار کر لیا ہے۔ ایک طلاق کے ساتھ تو یہ ایک ہے رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ وقوع طلاق کو واجب کرتا ہے عدت گذرنے کے بعد۔ پس گویا کہ اپنے آپ کو عدت کے بعد اختیار کیا۔

تشریح.....مسئلہ.....اگر مرد نے اپنی بیوی سے تین مرتبہ لفظ اختاری کہا۔ اسکی بیوی نے جواب میں اخترت الاولیٰ والوسطیٰ والاخیرۃ کہا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور شوہر نہ نیت کا محتاج ہے اور نہ ہی لفظ نفس ذکر کرنے کی ضرورت ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کی نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ نیت زوج کے محتاج نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں لفظ اختیار کا تکرار، معنیٰ طلاق پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جو اختیار مکرر ہوتا ہے وہ طلاق کے بارے میں ہوتا ہے۔ پس جب طلاق کے معنیٰ پر قرینہ موجود ہے تو نیتِ زوج کی کوئی ضرورت نہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ وسطیٰ اور اخیرہ فرد مرتب کا نام ہے۔ کیونکہ اولیٰ اول کا مؤنث ہے اور اول نام ہے فرد سابق کا اور وسطیٰ اوسط کا مؤنث ہے۔ اور اوسط نام ہے اس فرد کا جس پر اتنا عدد مقدم ہو جتنا کہ مؤخر ہے۔ اور آخیرہ نام ہے فرد لاحق کا۔ اور یہ محل، محل ترتیب نہیں ہے۔ لہٰذا ترتیب لغو ہو جائے گی۔ اور افراد باقی رہے گا۔ یعنی اگر چہ یہ کلام مفید ترتیب نہیں لیکن مفید افراد ہے۔ پس جس میں مفید ہے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ گویا کہ عورت نے کہا اخترت التطلیقۃ الاولیٰ کیونکہ اس کے قول اخترت الاولیٰ کے معنیٰ ہیں کہ میں نے اس کو اختیار کر لیا جو کلمہ اولیٰ سے میرے سپرد کیا گیا ہے اور کلمہٗ اولیٰ سے جو سپرد کیا گیا ہے وہ ایک طلاق ہے۔ اس وجہ سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصف یعنی اولیٰ، وسطیٰ، اخیرہ لغو ہے۔ کیونکہ تین طلاقیں جو شوہر کی ملک میں جمع ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی۔ جیسے مکان میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے تو ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ چنانچہ ان کے بارے میں اول آخر نہیں کیا جاتا۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ترتیب نہ ہو اس میں وہ کلام لغو ہو جائے گا جو ترتیب کیلئے ہے اور یہاں ترتیب کیلئے اولیٰ، وسطیٰ اور اخیرہ ہے۔ پس جب لفظ من حیث الترتیب لغو ہو گیا تو من حیث الافراد بھی لغو ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ترتیب اصل ہے اور افراد اس کے لوازمات میں سے ہے۔ پس جب اصل کے حق میں لغو ہو گیا تو اس پر جو مبنی ہے اسکے حق میں بھی لغو ہو گیا۔ اور جب دونوں کے حق میں

لفظ لغو ہو گیا تو عورت کا قول اخترت باقی رہا۔ اور اگر مرد کے قول تین مرتبہ اختاری کے جواب میں یہ عورت اخترت کہہ دیتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں پس ایسے ہی یہاں بھی تین واقع ہوں گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے تین بار اختاری کے جواب میں اخترت اختیارۃ کہہ دیا تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ اختیارۃ کی تا مرۃ کیلئے ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ یوں کہا اخترت نفسی مرۃ یعنی میں نے ایک ہی مرتبہ اختیار کر لیا اور اس کلام سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ اختیارۃ تاکید کیلئے ہے۔ اور بغیر تاکید کے تین واقع ہو جائیں تاکید کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تین واقع ہوں گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے تین بار اختاری کہنے کے جواب میں طلقت نفسی یا اخترت نفسی بطلیقۃ کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ عدت گذرنے کے بعد موجب الطلاق یعنی بینونت کا موجب ہے۔ کیونکہ لفظ طلقت اور تطلیقۃ الفاظ صریح میں سے ہیں اور الفاظِ صریح انقضاءِ عدت کے بعد بینونت کا موجب اور وقوع کے وقت طلاقِ رجعی کا موجب ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی۔

فکانها اختارت سے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اس وقت حکم تفویضِ طلاق کے مطابق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت کی طرف اختیار سپرد کیا گیا ہے۔ اور لفظ اختیار بینونت کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ رجعت کا۔ جواب یہ ہے کہ عورت نے گویا اپنے آپ کو عدت کے بعد اختیار کیا۔ اور عدت کے بعد بینونت ثابت ہو جاتی ہے۔ پس حکم طلاق تفویض کے مطابق ہو گیا۔

شارحینِ ہدایہ نے اس موقع پر فرمایا کہ یملک الرجعة عبارت میں غلطی ہے۔ کاتب سے نسیان ہوا ہے۔ کیونکہ عورت نے بحکم تفویض تصرف کیا ہے۔ اور تفویض طلاق بائن کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسلئے کہ لفظ اختیار کے ساتھ سپرد کرنا الفاظ کنایہ میں سے ہے اور کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ پس عورت اپنے اوپر صرف طلاق بائن واقع کر سکتی ہے۔ صحیح روایت ہے۔ **فهي واحدة و لا يملك الرجعة**۔ کیونکہ مبسوط، جامع کبیر، زیادات اور جامع صغیر کے عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔

مرد نے امرک بیدک فی تطلیقة یا اختاری تطلیقة کہا اور عورت نے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا

وان قال لها امرک بيدک في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملک الرجعة لانه جعل لها الاختيار لکن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

ترجمہ...... اگر (مرد نے) اپنی بیوی سے کہا طلاق دینے کے بارے میں تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ یا تو۔ طلاق کو اختیار کر۔ پھر اس نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک ہے، رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ اس نے عورت کو اختیار دیا لیکن تطلیقۃ کیساتھ اور تطلیقۃ کے بعد رجعت ہوتی ہے۔

تشریح...... مسئلہ۔ مرد نے اپنی منکوحہ کو امرک بیدک فی تطلیقة یا اختیار تطلیقة کے ساتھ اختیار دیا۔ عورت نے اختیار کر لیا تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ عورت کو لفظ تطلیقۃ کے ساتھ اختیار دیا گیا ہے۔ اور لفظ تطلیقۃ سے اگر طلاق دی جائے تو طلاق رجعی واقع

ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل فی الامر بالید

ترجمہ..... (یہ) فصل امر بالید کے (بیان میں) ہے

مرد نے امرک بیدک کہا اور تین طلاق کی نیت کی عورت نے اخترت نفسی بواحدة کہا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی

و ان قال لها امرک بیدک ینوی ثلثا فقالت قداخترت نفسی بواحدة فهی ثلث لان الاختیار یصلح جوابا للامر بالید لکونه تملیکا کالتخییر والواحدة صفة الاختیارة فصار کانها قالت اخترت نفسی بمرة واحدة وبذلک یقع الثلث

ترجمہ..... اور اگر (مرد) نے عورت سے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ درانحالیکہ تین کی نیت کرتا ہے۔ پھر عورت نے کہا میں نے اپنے آپ کو ایک ہی (مرتبہ) کے ساتھ اختیار کرلیا تو وہ تین ہیں۔ کیونکہ اختیار امر بالید کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسلئے کہ امر بالید تخییر کی طرح تملیک ہے۔ اور واحدة اختیارة کی صفت ہے۔ پس ہوگیا گویا کہ اس نے کہا اختیار کیا۔ میں نے اپنے آپ کو ایک مرتبہ اور اس سے تین واقع ہو جاتی ہیں۔

تشریح..... صورت مسئلہ — اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا امرک بیدک اور تین کی نیت کرتا ہے۔ بیوی نے جواب میں کہا: اخترت نفسی بواحدة۔ تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس مسئلہ میں دو باتوں کو ثابت کرنا پیش نظر ہے۔ ایک یہ کہ لفظ اختیار، امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے۔ دوم یہ کہ تین طلاق پر دلالت کیسے ہوئی۔ مصنفؒ نے پہلی بات کو ثابت کرنے کیلئے فرمایا کہ اختیار امر بالید کا جواب بن سکتا ہے۔ کیونکہ جس طرح لفظ تخییر مالک بنانے پر دلالت کرتا ہے اسی طرح امر بالید بھی مالک بنانے کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہ دونوں لفظ قوت اور ضعف میں برابر ہیں۔ اسلئے لفظ اختیار امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے۔

رہی دوسری بات سو اس کی دلیل یہ ہے کہ واحدة، اختیارة محذوف کی صفت ہے گویا کہ عورت نے کہا اخترت نفسی باختیارة واحدة یعنی بمرة واحدة۔ اور اس سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اس وجہ سے یہاں بھی تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

عورت نے امرک بیدک کے جواب میں طلقت نفسی بواحدة یا اخترت نفسی بتطلیقة کہا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی

و لو قالت قد طلقت نفسی بواحدة او اخترت نفسی بتطلیقة فهی واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو فی الاولی الاختیارة وفی الثانیة التطلیقة الا انها تکون بائنة لان التفویض فی البائن ضرورة ملکها امرها و کلامها خرج جوابا له فتصیر الصفة المذکورة فی التفویض مذکورة فی الایقاع وانما تصح نیة الثلث فی قولک امرک بیدک لانه یحتمل العموم والخصوص و نیة الثلث نیة التعمیم بخلاف

قوله اختاری لانه لا یحتمل العموم وقد حققناه من قبل

ترجمہ ..... اور اگر کہا کہ طلاق دی میں نے اپنے آپ کو ایک کے ساتھ۔ یا اختیار کیا میں نے اپنے آپ کو تطلیقہ کے ساتھ تو یہ ایک بائنہ ہے کیونکہ واحدہ مصدر محذوف کی صفت ہے اور وہ (مصدر) پہلی (صورت) میں اختیارۃ ہے۔ اور دوسری (صورت) میں تطلیقہ ہے۔ مگر یہ کہ وہ بائنہ ہوگی۔ کیونکہ تفویض بائن ہی میں (حاصل) ہے۔ اس عورت کے اپنے معاملہ کا مالک ہونے کی وجہ سے۔ اور عورت کا کلام مرد کے (کلام) کا جواب ہو کر نکلا ہے۔ پس وہ صفت جو تفویض میں مذکور ہے ایقاع میں بھی مذکور ہوگی اور تیرے قول امرک بیدک میں تین کی نیت صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عموم و خصوص کا احتمال رکھتا ہے اور تین کی نیت تعمیم کی نیت ہے۔ بخلاف اس کے قول اختاری کے۔ اسلئے کہ وہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ اور ہم اس کو پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے امرک بیدک کے جواب میں طلقت نفسی بواحدۃ یا اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو اس پر ایک بائنہ واقع ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ واحدۃ مصدر محذوف کی صفت ہے۔ پس فعل سابق کے مطابق مصدر مقدر مانا جائے گا۔ چنانچہ سابق مسئلہ یعنی اخترت نفسی بواحدۃ میں اختیارۃ مانا جائے گا اور دوسرے مسئلہ یعنی طلقت نفسی بواحدۃ میں تطلیقۃ محذوف ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ ان الفاظ سے طلاق بائن کیوں واقع ہوگی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امرک بیدک الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ اور الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ علاوہ ان تین لفظوں کے جو پہلے گذر چکے۔ پس ثابت ہوا کہ شوہر نے طلاق بائن سپرد کی ہے۔ کیونکہ شوہر نے عورت کو اس کے معاملہ کا مالک بنایا ہے اور مالک بنانا بینونت کا تقاضا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عورت کے سپرد طلاق بائن کی گئی ہے اور عورت کا کلام مرد کے کلام کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ لہٰذا جو صفت (بینونت) تفویض میں مذکور ہے۔ وہی صفت ایقاع طلاق میں بھی مذکور ہوگی۔ تاکہ عورت کا کلام مرد کے کلام کے مطابق ہو جائے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امرک بیدک میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہے نہ کہ اختاری میں۔ کیونکہ امر بالید عموم اور خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ شیخ الاسلام نے کہا کہ امر اسم عام ہے۔ ہر چیز کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والامر یومئذ للہ اور مراد اس سے تمام اشیاء ہیں۔ پس جب اس سے طلاق کی نیت کی تو یہ کنایہ ہوگا طلاقک بیدک سے اور طلاق مصدر ہے عموم اور خصوص کا احتمال رکھتا ہے۔ پس تین کی نیت تعمیم کی نیت ہے۔ بخلاف اختاری کے کیونکہ یہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا۔ اس کی تفصیل فصل فی الاختیار میں گذر چکی۔

فوائد..... ماقبل میں ذکر کیا گیا تھا کہ اختاری کے جواب میں اگر اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو مصنفؒ کے بیان کے مطابق طلاق رجعی واقع ہوگی۔ یہ کاتب کا سہو ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں فرمایا کہ اگر امرک بیدک کے جواب میں اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو طلاق بائن واقع ہوگی۔ پس اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ پہلے مسئلہ میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں مسئلوں میں مصنفؒ کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

مرد نے امرک بیدک الیوم و بعد غدٍ کہا تو رات داخل نہیں ہوگی

ولو قال لها امرک بیدک الیوم وبعد غدلم یدخل فیه اللیل وان ردت الامرفی یومها بطل امرذلک الیوم و کان

بیدھا امر بعد غدلانہ صرح بذکر وقتین بینھما وقت من جنسھما لم یتنا ولہ الامر اذذکر الیوم بعبارۃ الفرد لایتناول اللیل فکانا امرین فبرد احدھما لا یرتد الاٰخر وقال زفرؒ ھما امر واحد۔ منزلۃ قولہ انت طالق الیوم وبعد غد قلنا الطلاق لایحتمل التاقیت والامر بالید یحتملہ فیوقت الامر بالاول ویجعل الثانی امرامبتدأ

ترجمہ ...... اور اگر عورت سے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل آئندہ کے بعد تو اس اختیار میں رات داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر یوم میں معاملہ کو رد کردیا تو اس دن کا معاملہ باطل ہوگیا۔ اور کل آئندہ کے بعد کا معاملہ اسکے ہاتھ میں رہے گا۔ کیونکہ اس شخص نے ایسے دو وقتوں کو صراحتاً ذکر کیا ہے جن کے درمیان ان دونوں کا ہم جنس وقت ہے۔ اس کو امر بالید شامل نہیں۔ کیونکہ یوم کا ذکر عبارت فرد کے ساتھ رات کو شامل نہیں ہوگا۔ پس دو امر ہوگئے لہٰذا ان دونوں میں سے ایک کو رد کرنے سے دوسرا رد نہیں ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ یہ دونوں امر واحد ہیں۔ اس کے قول انت طالق الیوم و بعد غد کے مرتبہ میں۔ ہم جواب دیں گے کہ طلاق تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور امر بالید اس کا احتمال رکھتا ہے۔ پس متعین کیا جائے گا امر کو اول کے ساتھ اور ثانی کو مستقل امر بنایا جائے گا۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا امرک بیدک الیوم و بعد غدٍ تو وہ رات جو اس دن کے بعد آئے گی اس اختیار میں داخل نہ ہوگی۔ چنانچہ اگر عورت نے اپنے آپ کو رات میں اختیار کرلیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے آج کے دن کا اختیار رد کردیا تو صرف اسی آج کے دن کا امر بالید رد ہوگا اور کل آئندہ کے بعد کا اختیار اس کے قبضہ میں رہے گا۔

حاصل یہ کہ عبارت میں دو دعوے ہیں۔ اول یہ کہ ان الفاظ کے ساتھ اختیار دینے میں۔ وہ رات جو یوم کے بعد ہے وہ اس اختیار میں شامل نہیں ہوگی۔ دوسرا دعویٰ یہ کہ عورت کے یوم میں امر بالید کو رد کردینے سے بعد غد کا امر بالید رد نہیں ہوگا۔ پہلے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے چونکہ یوم کو لفظ مفرد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اسلئے یہ اختیارات کو شامل نہیں ہوگا۔ دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے بصراحت دو وقتوں کو ذکر کیا ہے یعنی یوم اور بعد غد اور ان دونوں کے درمیان کا ہم جنس ایک وقت ایسا ہے۔ جس کو امر بالید شامل نہیں یعنی غد پس یہ مستقلاً دو امر ہوگئے۔ ایک آج کے دن کا امر بالید دوم بعد غد کا۔ اور احد الامرین کو رد کرنے سے آخر رد نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہاں بھی امر الیوم کو رد کرنے سے بعد غد کا امر رد نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں امر، امرِ واحد ہیں۔ لہٰذا اگر آج کے دن کا امر بالید رد کردیا گیا تو بعد غد کا بھی باقی نہیں رہے گا۔ اور یہ انت طالق الیوم و بعد غدٍ کے مرتبہ میں ہے۔

ہماری طرف سے جواب ...... یہ ہے کہ امر بالید کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ طلاق تعیینِ وقت کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ چنانچہ جو عورت یوم میں مطلقہ ہوگی وہ غد اور بعد غد میں بھی مطلقہ ہوگی اور امر بالید تعیین کا احتمال رکھتا ہے۔ چنانچہ امرک بیدک الیوم و بعد غدٍ میں امر متعین ہے وقت اول یعنی یوم کے ساتھ۔ اور وقت ثانی (بعد غدٍ) کو مستقلاً دوسرا امر قرار دے دیا جائے گا۔ تقدیری عبارت ہوگی امرک بیدک الیوم و امرک بیدک بعد غدٍ۔

مرد نے امرکَ بیدک الیوم وغداً کہا تو رات داخل ہوگی

و لو قال امرک بیدک الیوم وغدا یدخل اللیل فی ذلک وان ردت الامر فی یومھا لایبقی الامر فی یدھا فی الغدلان ھذا امر واحد لانہ لم یتخلل بین الوقتین المذکورین وقت من جنسھما لم یتنا ولہ الکلام وقدیھجم

اللیل ومجلس المشورة لاینقطع فصار کما اذاقال امرک بیدک فی یومین وعن ابی حنیفة انها اذاردت الامرفی الیوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لاتملک ردالامر کما لاتملک ردالایقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها الیوم لایبقی لها الخیار فی الغدفکذا اذااختارت زوجها یرد الامر لان المخیربین الشیائین لایملک الااختیار احدهما وعن ابی یوسفؒ انه اذاقال امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غداانهما امران لماانه ذکر لکل وقت خبراعلی حدة بخلاف ماتقدم

ترجمہ ..اور اگر کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے آج اور کل۔ تو اس میں رات داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے آج کے دن اپنا امر بالید رد کر دیا تو کل کے روز اس کے قبضہ میں امر نہیں رہے گا۔ کیونکہ یہ تو ایک ہی امر ہے۔ اسلئے کہ مذکورہ دو وقتوں کے درمیان ان کی جنس کا ایسا کوئی وقت فاصل نہیں ہوا جس کو کلام (امر بالید) شامل نہ ہو۔ اور حال یہ ہے کہ کبھی رات آ جاتی ہے۔ اور مشورہ کا جلسہ منقطع نہیں ہوتا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ دو روز ہے۔ (نوادر میں) ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ اگر عورت نے آج کے روز اپنا امر بالید رد کر دیا تو اس کو اختیار ہے کہ کل کے روز اپنے آپ کو اختیار کر لے۔ اسلئے کہ عورت امر بالید کو رد کرنے کی مالک نہیں۔ جیسا کہ وہ ایقاع طلاق کو رد کرنے کی مالک نہیں۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے جب آج کے روز اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو اس کیلئے کل کے روز میں اختیار باقی نہیں رہے گا۔ پس اسی طرح جب اس نے امر بالید کو رد کرنے کے ذریعہ اپنے شوہر کو اختیار کیا۔ کیونکہ جو شخص دو چیزوں کے درمیان مختار کیا جاتا ہے وہ ان دونوں میں سے صرف ایک کو اختیار کرنے کا مالک ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جب کہا **امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غداً** تو یہ دو امر بالید ہیں۔ کیونکہ اس نے ہر وقت کے واسطے علیحدہ خبر ذکر کی بخلاف کلام سابق کے۔

تشریح .....مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے **امرک بیدک الیوم و غداً** تو اس امر بالید میں یوم اور غد کے درمیان کی رات بھی داخل ہوگی۔ اور اگر آج کے دن میں امر بالید کو رد کر دیا تو کل آئندہ میں بھی امر بالید باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایک امر بالید ہے کیونکہ مذکورہ دو وقتوں کے درمیان ایسا وقت فاصل نہیں ہوا جو ان کا ہم جنس ہو اور مر بالید اس کو شامل نہ ہو، حالانکہ کبھی مجلس مشورہ منقطع نہیں ہوتی۔ اور رات آ جاتی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے کہا **امرک بیدک فی یومین**۔ پس ثابت ہو گیا کہ یوم اور غد دونوں میں ایک ہی امر بالید ہے۔ اور ایک امر بالید کے ایک حصہ کو رد کر دینے سے دوسرے حصہ میں امر باقی نہیں رہتا۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ آج کے دن میں امر بالید کو رد کرنے سے کل آئندہ میں رد نہیں ہوگا بلکہ کل آئندہ میں اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عورت جس طرح ایقاع طلاق کو رد کرنے کی قدرت نہیں رکھتی۔ اسی طرح امر بالید کو رد کرنے کی قدرت بھی حاصل نہیں ہے۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے انتِ طالق کہا تو عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی قبول کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح امرک بیدک کہنے سے عورت کیلئے امر بالید ثابت ہو جائے گا۔ اگر چہ وہ اسکو قبول نہ کرے۔ پس جب عورت کے رد کرنے سے امر بالید رد نہیں ہوا تو وہ اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے جب آج کے دن اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو کل آئندہ میں اس کیلئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح جب اس نے آج کے دن امر بالید کو رد کر کے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا تو کل آئندہ میں امر بالید باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے

کہ جس شخص کو دو چیزوں میں اختیار دیا گیا ہے، وہ ان میں سے صرف ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔ نہ کہ دونوں کو۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر مرد نے امرک بیدک الیوم و امرک بیدک غدا کہا تو یہ دو امر بالید ہوں گے۔ کیونکہ ہر وقت کیلئے علیحدہ خبر ہے۔ بخلاف ماقبل کے کیونکہ وہ امر واحد ہے۔ اسلئے اختیار میں تکرار نہیں پایا گیا لہٰذا تجدد امر بھی نہیں ہوگا۔

فوائد ..... ابو یوسفؒ کی اس روایت کو شمس الائمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور قاضی خاں نے اس کو اصل الروایۃ کہا ہے۔ اور کسی کا اختلاف بھی مذکور نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مرد نے امرک بیدک یوم یقدم فلان کہا وہ فلان آ گیا تو عورت کو اس کے آنے کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ رات آ گئی عورت کیلئے اختیار نہیں رہا

و ان قال امرک بیدک یوم یقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتی جن اللیل فلا خیار لها لان الامر بالید مما یمتد فیحمل الیوم المقرون به علی بیاض النهار وقد حققناه من قبل فیتوقت به ثم ینقضی بانقضاء وقته

ترجمہ ..... اور اگر کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے جس دن فلاں آئے۔ پس فلاں آ گیا اور عورت کو اس کی آمد کا علم نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ رات کی تاریکی چھا گئی تو اس کیلئے خیار نہیں۔ کیونکہ امر بالید (فعل) ممتد کے قبیلہ سے ہے۔ پس محمول کیا جائے گا اس یوم کو جو امر بالید کے ساتھ مقرون ہے بیاضِ نہار پر اور ہم اسکو پہلے ثابت کر چکے۔ پس (امر بالید) بیاضِ نہار کے ساتھ مؤقت ہوگا۔ پھر بیاضِ نہار کے گذرنے سے ختم ہو جائے گا۔

تشریح ..... اگر شوہر نے اپنی بیوی سے امرک بیدک یوم یقدم فلان کہا۔ پھر فلاں کی آمد ہوگئی اور عورت کو اسکی آمد کا علم نہیں ہو سکا حتیٰ کہ رات آ گئی تو اس صورت میں عورت کیلئے خیار نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ امر بالید فعل ممتد ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ یوم اگر فعل ممتد کے ساتھ متصل ہے تو یوم سے بیاضِ نہار مراد ہوگا نہ کہ مطلق وقت۔ پس اس جگہ امر بالید دن ہی دن تک محدود ہوگا۔ اور دن کے گذر جانے سے امر بالید ختم ہو جائے گا۔

عورت کے معاملہ کو اس کے ہاتھ میں دیا یا اس کو طلاق کا اختیار دیا پھر عورت اسی مجلس میں ایک دن ٹھہری رہی تو معاملہ اس کے ہاتھ میں ہوگا

واذا جعل امرها بیدها او خیرها فمکثت یوماً ولم تقم فالامر فی یدها مالم تاخذ فی عمل اخر لان هذا تملیک التطلیق منها لان المالک من یتصرف برای نفسه وهی بهذه الصفة والتملیک یقتصر علی المجلس وقد بیناه من قبل

ترجمہ ..... اور جب عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا۔ یا اس کو (طلاق) کا اختیار دے دیا پھر وہ ایک دن ٹھہری رہی اور کھڑی نہیں ہوئی تو امر اس کے ہاتھ رہے گا، جب تک کہ وہ دوسرا کام شروع نہ کر دے۔ کیونکہ یہ اس عورت کو تطلیق کا مالک بنانا ہے اسلئے کہ

مالک وہ شخص ہے جو اپنی رائے سے تصرف کرے۔ اور یہ عورت اسی صفت کے ساتھ ہے۔ اور تملیک مجلس پر منحصر رہتی ہے اور ہم اس کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا یعنی امرک بیدک کہا یا اس کو طلاق کا اختیار دیا، مثلاً اختاری نفسک کہا۔ پھر وہ عورت اسی مجلس میں ایک دن ٹھہری رہی مجلس سے اٹھی نہیں تو اس کا معاملہ اسکے ہاتھ میں رہے گا۔ یعنی مجلس میں خیار باقی رہے گا۔ جب تک کہ دوسرا کام نہ شروع کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ امر بالید در حقیقت عورت کو طلاق دینے کا مالک بنانا ہے۔ کیونکہ مالک وہ ہے جو اپنی رائے سے تصرف کرے اور یہ عورت اس صفت کیساتھ متصف ہے۔ اور تملیکات مجلس پر منحصر رہتی ہیں لہٰذا یہاں بھی مجلس ہی کا اعتبار ہوگا۔

اگر عورت سن رہی تھی تو اس مجلس کا اعتبار ہے اور اگر سن نہیں رہی تو مجلس علم یا مجلس خبر کا اعتبار کیا جائے گا

ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وانكانت لاتسمع فمجلس علمها اوبلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ماوراء المجلس ولايعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض ولا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل اخر على مابيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذالقيام يفرق الراى بخلاف مااذامكثت يومالم تقم ولم تاخذ في عمل اٰخرلا ن المجلس قديطول وقديقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه اويدل على الاعراض وقوله مكثت يومااليس للتقدير به وقوله مالم تاخذفي عمل اٰخريرادبه عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لامطلق العمل

ترجمہ...... پھر اگر وہ (عورت) سن رہی تھی، تو اس کی اس مجلس کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر نہیں سن رہی تھی، تو اس کی مجلس علم یا اس کی طرف خبر پہنچنے کی (مجلس) کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی ہیں۔ پس ماوراء مجلس پر موقوف رہے گا اسلئے کہ وہ تملیک محض ہے۔ اور اس میں تعلیق کا شائبہ بھی نہیں۔ اور جب اعتبار کیا گیا عورت کی مجلس کا۔ پس مجلس کبھی منتقل ہونے سے بدل جاتی ہے۔ اور کبھی دوسرا کام شروع کرنے سے۔ چنانچہ ہم اس کو اختیار کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔ اور عورت کے ہاتھ سے امر بالید نکل جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ ایک دن ٹھہری رہی، کھڑی نہیں ہوئی اور نہ دوسرا کام شروع کیا۔ کیونکہ مجلس کبھی طویل ہو جاتی ہے اور کبھی کوتاہ ہوتی ہے۔ پس مجلس باقی رہے گی یہاں تک کہ وہ چیز پائی جائے جو اس کو قطع کر دے۔ یا اعراض پر دلالت کرے۔ اور اس کا قول مکثت یوماً تحدید کیلئے ہے اور اس کا قول مالم تاخذ في عملٍ آخر۔ اس سے مراد ایسا عمل ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ اس کام کا قاطع ہے جس میں وہ لگی تھی مطلق عمل (مراد نہیں)۔

تشریح...... صورت مسئلہ، جس مجلس میں شوہر نے امرک بیدک کہا گر عورت اس مجلس میں موجود تھی تو اس کی اسی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا اور گر عورت موجود نہیں تھی تو جس مجلس میں عورت کو اس کا علم ہوا یا اس کو خبر پہنچی اس مجلس کا اعتبار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ امر بالید ایسی تملیک ہے جس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ امرک بیدک کے معنی ہیں ان اردت طلاقک فانت طالق اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ تملیکات مجلس کے ساتھ خاص ہوتی ہیں ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتیں۔ اور

تعلیقات ماوراء مجلس پر موقوف ہوتی ہیں۔ مثلاً ان دخلت الدار فانت طالق ماوراء مجلس پر موقوف ہے۔ پس معنی تملیک کا تقاضا تو یہ ہے کہ امر بالید مجلس کے ساتھ خاص ہو اور تعلیق کے معنی کا تقاضا یہ ہے کہ مجلس کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ ماوراء مجلس پر موقوف رہے۔ پس حتی الامکان ان دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے امر بالید کو عورت کی دو حالتوں پر محمول کر لیا گیا۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر عورت شوہر کے امرک بیدک کہنے کی مجلس میں موجود ہے تو تملیک کے معنی کی رعایت کی گئی ہے اور اگر اس مجلس میں موجود نہیں تھی تو تطلیق کے معنی کی رعایت کی گئی ہے اور امر بالید کو ماوراء مجلس پر موقوف رکھا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختیار کے باقی رہنے نہ رہنے میں شوہر کی مجلس معتبر نہیں۔ چنانچہ اگر شوہر کھڑا ہو گیا اور عورت بیٹھی رہی تو اس کا خیار باقی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس وقت تعلیق شوہر کے حق میں لازم ہے حتی کہ وہ رجوع کرنے پر قادر نہیں۔

اسکے برخلاف بیع۔ کہ اس میں بائع اور مشتری دونوں کی مجلس معتبر ہے۔ دونوں میں سے جو بھی کھڑا ہو گیا آخر کے قبول کرنے سے پہلے اپنے قول سے رجوع کر لیا تو جائز ہے۔

بہر حال عورت کی مجلس معتبر ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تبدیل مجلس کی کیا صورت ہے۔ تو مصنفؒ نے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ایک یہ کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہو جائے دوم یہ کہ دوسرا کام شروع کر دے۔ یہی دو صورتیں فصل فی الاختیار میں بیان کی گئی ہیں۔

مصنف ہدایہ کہتے ہیں کہ محض قیام عن المجلس سے بھی عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اسلئے کہ مجلس سے کھڑا ہونا اعراض اور روگردانی کی علامت ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ کھڑا ہونا رائے کو متفرق کر دیتا ہے۔ البتہ اگر عورت پورے ایک دن مجلس میں ٹھہری رہی نہ کھڑی ہوئی اور نہ کوئی دوسرا کام شروع کیا تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مجلس کبھی دراز ہوتی ہے اور کبھی مختصر۔ پس یہ اختیار اس وقت تک باقی رہے گا۔ جب تک کہ کوئی قاطع مجلس یا دلیل اعراض نہ پائی جائے۔

مصنفؒ کے قول مکثت یوماً سے تحدید مراد نہیں بلکہ اگر ایک دن سے زائد بیٹھی رہی اور دلیل اعراض نہ پائی گئی تو خیار باقی رہے گا۔ اور مصنفؒ کے قول مالم تاخذ فی عمل آخر سے مطلق عمل مراد نہیں بلکہ وہ عمل مراد ہے جس کا قاطع مجلس ہونا معلوم و معروف ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت کھڑی تھی بیٹھ گئی تو عورت کو اختیار ہوگا

ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للراى وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت اومتكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلايكون اعراضا كما اذا كانت محتبئة فتربعت قال عنهؒ وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكات لاخيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابى يوسفؒ ولو قالت ادعوا ابى استشير او شهود أشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحرى الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلايكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان

سیرها غیر مضاف الی راکبها الاتری انه لایقدر علی ایقافها وراکب الدابة یقدر

ترجمہ ..... اور اگر وہ کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی تو وہ اپنے خیار پر ہے۔ کیونکہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے اسلئے کہ بیٹھنا رائے کو خوب جمع کرتا ہے۔ اور ایسے ہی جب بیٹھی تھی پھر تکیہ لگالیا یا تکیہ لگائے ہوئے بیٹھی تھی پھر بیٹھ گئی۔ اسلئے کہ یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا ہے۔ لہٰذا (یہ) اعراض نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گھٹنے کھڑے کیئے بیٹھی تھی پھر چار زانو بیٹھ گئی۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے کہ وہ (عورت) جب بیٹھی تھی پھر تکیہ لگالیا تو اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ کیونکہ تکیہ لگالینا اس امر کی بے پروائی کا اظہار ہے۔ پس (یہ) تکیہ لگانا اعراض ہوگا۔ اور اول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر عورت بیٹھی تھی پھر کروٹ سے لیٹ گئی تو اس میں ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں اپنے باپ کو بلا کر مشورہ کرلوں یا گواہوں کو بلا کر گواہ بنالوں تو وہ اپنے اختیار پر ہے۔ کیونکہ مشورہ لینا تو درست بات حاصل ہونے کیلئے ہے اور گواہ بنالینا انکار سے بچاؤ کیلئے ہے۔ لہٰذا (یہ) بھی دلیل اعراض نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت کسی جانور پر چل رہی تھی یا محمل میں تھی پھر سواری ٹھہری تو یہ اپنے اختیار پر ہوگی۔ اور گر جانور چلتا رہا تو اس کا خیار باطل ہوگیا۔ کیونکہ جانور کا چلنا اور ٹھہرنا عورت ہی کی جانب منسوب ہے اور کشتی بمنزلہ گھر کے ہے۔ کیونکہ کشتی کا چلنا اس کے سوار کی طرف منسوب نہیں کیا نہیں دیکھتے ہو کہ سوار کو کشتی ٹھہرانے پر قدرت نہیں ہے۔ اور جانور کا سوار قادر ہے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ امر بالید کے وقت کھڑی تھی اس کے بعد بیٹھ گئی تو اس کا خیار باقی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ بیٹھ کو غور کرنا بہ نسبت کھڑا ہونے کے بہتر ہے۔ اسی طرح اگر وہ بیٹھی تھی پس اختیار ملنے کے بعد تکیہ لگالیا یا تکیہ لگائے ہوئے تھی پھر اختیار کے بعد بیٹھ گئی۔ تو اس صورت میں اس کا اختیار باطل نہیں ہوا بلکہ وہ اپنے اختیار پر باقی ہے دلیل یہ ہے کہ یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا ہے۔ اس کو اعراض اور روگردانی نہیں کہا جا سکتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ وہ اختیار ملنے کے وقت دونوں گھٹنے کھڑے کیئے بیٹھی تھی۔ پھر چار زانو ہو کر بیٹھ گئی تو اس کا خیار باطل نہیں ہوا۔ مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ خیار کا باقی رہنا اس صورت میں ہے، جبکہ بیٹھی تھی پھر تکیہ لگالیا۔ جامع صغیر کی روایت ہے ورنہ جامع صغیر کے علاوہ مبسوط کی روایت یہ ہے کہ اگر امر بالید کے وقت بیٹھی تھی پھر تکیہ لگالیا تو اس کے لیئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ تکیہ لگانا امر بالید کی طرف التفات نہ کرنے کی دلیل ہے۔ پس تکیہ لگانا اعراض شمار ہوگا۔ قول اول یعنی جامع صغیر کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اور اگر وہ عورت اختیار کے وقت بیٹھی تھی، اس کے بعد کروٹ سے لیٹ گئی۔ تو اس بارے میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں۔ حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ اس کا خیار باطل نہیں ہوگا اور حسن بن ابی مالک کی روایت ہے کہ باطل ہو جائے گا۔ اور اسی کے قائل امام زفرؒ ہیں۔

و لو قالت ادعوا ابی استشیر میں کئی نسخے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ادعو واحد متکلم کا صیغہ ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں اپنے باپ کو بلالوں تا کہ مشورہ کرسکوں۔ یا گواہوں کو بلالوں تا کہ ان کو گواہ بنا سکوں۔ دوسرا نسخہ یہ ہے کہ ادع بصیغۂ امر ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عورت نے اپنے خادم یا کسی اور آدمی سے کہا کہ میرے باپ کو بلادو تا کہ میں اس سے مشورہ کرلوں یا کہا کہ گواہوں کو بلادو تا کہ ان کو گواہ بنا سکوں۔ بہر حال اس صورت میں بھی یہ عورت اپنے خیار پر باقی رہے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مشورہ کرنا صحیح رائے معلوم کرنے کیلئے ہے اور گواہ بنانا اسلئے ہے تا کہ شوہر کے انکار سے بچاؤ ہو سکے۔ لہٰذا یہ بھی کوئی دلیل اعراض نہیں ہے۔

اور اگر وہ عورت جانور پر رواں تھی یا محمل میں تھی اس وقت شوہر نے اختیار دیا پھر سواری ٹھہر گئی تو یہ عورت اپنے اختیار پر باقی ہے اور اگر وہ جانور چل دیا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا کیونکہ جانور کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا عورت کی جانب منسوب ہوگا۔ اور کشتی بمنزلہ گھر کے ہے۔ یعنی اگر کشتی چلتی رہی تو اس عورت کا خیار باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ کشتی کا چلنا اسکے سوار کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ چنانچہ آپ غور کیجئے کہ کشتی کا سوار کشتی کو ٹھہرانے پر قادر نہیں، البتہ جانور کا سوار اس کو ٹھہرانے پر قادر ہے۔

فصل فی المشیۃ

ترجمہ..... یہ فصل مشیت کے (بیان) میں ہے

عورت کو طلقي نفسک کہا کوئی نیت نہیں تھی یا ایک کی نیت کی تھی تو عورت نے طلقت نفسي کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی

ومن قال لامراة طلقي نفسک ولا نية له اونوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقداراد الزوج ذلک وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنٰى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف الى الواحدة عندعدمهاوتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهورجعي ولونوى الثنتين لا يصح لانه نية العددالااذاكانت المنكوحة امة لانه جنس في حقها

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ اور شوہر کی کوئی نیت نہیں یا اس نے ایک کی نیت کی ہے۔ پس عورت نے کہا میں نے اپنے آپکو طلاق دی تو یہ ایک رجعی ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ کو تین دی حالانکہ شوہر نے اس کا ارادہ بھی کیا ہے تو اس پر (تینوں) واقع ہو جائیں گی اور یہ اسلئے ہے کہ اس کا قول طلقي اسکے معنی ہیں کہ طلاق کا فعل کر تو اور طلاق اسم جنس ہے۔ پس لفظ طلاق واقع ہوگا ادنیٰ (ایک) پر، کل (تین) کے احتمال کے ساتھ جیسا کہ تمام اسماءِ اجناس۔ پس اسی وجہ سے طلاق میں تین کی نیت کارآمد ہو جاتی ہے۔ اور عدم نیت کے وقت ایک کی طرف راجح ہوگی۔ اور ایک رجعی ہوگی۔ کیونکہ عورت کی طرف جو سپرد کی گئی ہے صریح الطلاق ہے اور وہ رجعی ہے۔ اور اگر دو کی نیت کی تو صحیح نہیں۔ اسلئے کہ یہ نیت عدد ہے مگر جبکہ منکوحہ باندی ہو، کیونکہ وہ اسکے حق میں جنس ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے طلقي نفسک کہا اور مرد نے کوئی نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی ہے۔ پھر عورت نے جواب میں طلقت نفسي کہا تو ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر عورت نے اپنے اوپر تین واقع کیں درانحالیکہ شوہر نے تین کی نیت بھی کی ہے تو عورت پر تین واقع ہو جائیں گی۔ ان دونوں صورتوں کی دلیل یہ ہے کہ طلقي کے معنی ہیں افعلي فعل الطلاق یعنی صیغہ امر مصدر کو متضمن ہے۔ اور مصدر اسم جنس ہے۔ اور اسم جنس ادنیٰ یعنی فرد حقیقی پر صادق آتا ہے۔ کل جنس یعنی فرد حکمی کے احتمال کے ساتھ۔ یہی حکم تمام اسماء اجناس کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طلقي میں تین کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور اگر نیت نہیں کی ہے تو فرد حقیقی (ایک) کی طرف راجح ہوگا۔ اور یہ ایک رجعی ہوگی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عورت کے سپرد صریح الطلاق ہے اور صریح الطلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

اور اگر دو کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے کیونکہ دو عدد ہے اور مصدر سے عدد کی نیت درست نہیں ہوتی۔ البتہ اگر منکوحہ باندی ہو تو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے۔ کیونکہ دو باندی کے حق میں جنس یعنی فرد حکمی ہے۔

شوہر نے کہا طلقی نفسک عورت نے کہا ابنت نفسی یا اخترت نفسی تو کون سے لفظ سے طلاق واقع ہوگی

و ان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قداخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الاترى انه لوقال ابنتك ينوى به الطلاق اوقالت ابنت نفسي فقال الزوج قداجزت ذالك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الاانها زادت فيه وصفا وهوتعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد وثبت الاصل كما اذاقالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الاترى انه لوقال لامرأته اخترتك اواختاري ينوى الطلاق لم يقع ولوقالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لايقع شيء الاانه عرف طلاقا بالاجماع اذاحصل جوابا للتخيير وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة انه لايقع شيء بقولها ابنت نفسي لانها اتت بغيرمافوض اليها اذالابانة تغاير الطلاق

ترجمہ...... اور اگر مرد نے عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ اس نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو بائنہ کر لیا تو مطلقہ (رجعیہ) ہو جائے گی۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ بائنہ کرنا طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر (مرد) نے کہا میں نے تجھ کو بائنہ کر دیا درانحالیکہ اس سے طلاق کی نیت کرتا ہے یا عورت نے کہا میں نے اپنے آپ کو بائنہ کیا۔ پھر شوہر نے کہا میں نے اس کی اجازت دے دی تو وہ بائنہ ہوگئی۔ پس بائنہ کرنا اصل طلاق میں تفویض کے موافق ہو گیا۔ مگر یہ کہ عورت نے اس میں ایک وصف زیادہ کر دیا اور وہ تعجیل ابانت ہے۔ پس وصفِ زائد لغو ہوگا اور اصل طلاق ثابت ہوگئی۔ جیسا کہ جب عورت نے کہا طلقت نفسي تطليقة بائنةً اور مناسب یہ ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو۔ بخلاف اختیار کے۔ کیونکہ وہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ کو اختیار کیا یا اختیار کر تو حالانکہ طلاق کی نیت ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے ابتداء کہا میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا پس شوہر نے کہا میں نے اجازت دی تو کچھ واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ طلاق صحابہ کے اجماع سے معلوم ہوئی جبکہ تخییر کا جواب واقع ہو اور شوہر کا قول طلقي نفسك تخییر نہیں ہے۔ لہٰذا لغو ہو گا۔ اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس کے قول ابنت نفسي سے کچھ واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت اس کا غیر لائی جو اس کی طرف سپرد کیا گیا تھا کیونکہ ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

تشریح...... مسئلہ — اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقي نفسك عورت نے جواب میں ابنت نفسي کہا تو اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر جواب میں اخترت نفسي کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے۔ چنانچہ شوہر نے اگر اپنی بیوی سے بنیتِ طلاق ابنتک کہا یا عورت نے ابنت نفسی کہا۔ اور شوہر نے اجزت ذالک کہہ دیا تو عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔ پس اس صورت میں عوت کا کلام ابنت نفسی شوہر کے کلام طلقي نفسك کے اصل طلاق میں

موافق ہو گیا مگر عورت نے جواب میں وصف بینونت کا اضافہ کر دیا۔ پس اصل طلاق ثابت ہو جائے گی۔ اور وصف زائد لغو ہو جائے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ طلقی نفسک کے جواب میں عورت نے طلقت نفسی تطلیقۃ بائنۃ کہا ہو۔ برخلاف لفظ اختیار کے، کیونکہ لفظ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے بنیت طلاق اختر تک کہا یا اختاری کہا یا عورت نے ابتداء اخترت نفسی کہا اور مرد نے جواب میں اجزت کہا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اختیار کا لفظ طلاق ہونا باجماع صحابہ خلاف قیاس اس وقت ثابت ہے جبکہ تخییر کے جواب میں واقع ہو یعنی مرد اختاری کہے عورت جواب میں اخترت نفسی ذکر کرے۔ اور یہاں چونکہ شوہر کا قول طلقی نفسک تخییر نہیں ہے! اسلئے عورت کا کلام (اخترت نفسی) مرد کے کلام (طلقی نفسک) کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مرد کے قول طلقی نفسک کے جواب میں اگر عورت نے ابنت نفسی کہا تو اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں بھی عورت کا کلام مرد کے کلام کے موافق نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ مرد نے سپرد کیا ہے طلاق کو اور عورت نے واقع کیا ہے ابانت کو اور ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

طلقی نفسک کہہ کر شوہر قول سے رجوع نہیں کر سکتا

و ان قال طلقي نفسک فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليک بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتک لانه توكيل و انابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع

ترجمہ ..... اور اگر مرد نے کہا تو اپنے نفس کو طلاق دے تو شوہر کو یہ (اختیار) نہیں کہ اس سے رجوع کرے۔ کیونکہ سپرد کرنے میں یمین (تعلیق) کے معنی ہیں۔ اسلئے کہ یہ عورت کے طلاق دینے پر طلاق کو معلق کرنا ہے۔ اور یمین تصرف لازم ہے اور اگر وہ اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی تو تفویض باطل ہوئی۔ کیونکہ یہ تملیک ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت سے کہا تو اپنی سوتن کو طلاق دے دے۔ کیونکہ وکیل اور نائب بنانا ہے۔ پس مجلس پر منحصر ہوگا۔ اور رجوع کو قبول کرے گا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ، مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک تو اب شوہر کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے قول سے رجوع کرے۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر کے قول طلقی نفسک میں یمین کے معنی ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق کو عورت کے طلاق دینے پر معلق کرنا ہے۔ اور یمین تصرف لازم ہے۔ اس وجہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اگر عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔ کیونکہ طلقی نفسک کے ذریعہ عورت کو طلاق کا مالک بنانا ہے۔ اور تملیکات مجلس پر منحصر رہتی ہیں۔ اسلئے قیام عن المجلس سے عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اسکے برخلاف یہ کہ شوہر نے کہا طلقی ضرتک۔ کیونکہ یہ بیوی کو اس کی سوتن کی طلاق کا وکیل اور نائب بناتا ہے۔ اور توکیل مجلس پر منحصر نہیں ہوتی اور توکیل رجوع کو بھی قبول کرتی ہے۔ اس وجہ سے اس صورت میں شوہر اپنے قول سے رجوع کر سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ کے دو حکم ہیں۔ ایک لزوم معنی یمین کی طرف نظر کرتے ہوئے دوم مجلس پر انحصار تملیک کے معنی پر نظر کرتے ہوئے۔

یہاں دو اشکال ہیں۔ اول یہ کہ طلقی نفسک کو یمین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے نہ کہ طلقی ضرتک کو درانحالیکہ جس طرح طلقی نفسک

کے معنی ان طلقت نفسک فانت طالق کے ہیں۔اسی طرح طلق ضرتک کے معنی ان اردت طلاقھا فھی طالق کے ہیں۔
پس کی وجہ فرق کیا ہے۔دوسرا اشکال یہ کہ اول کو تملیک اور دوم کو توکیل کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا ہے۔پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ
یمین کے معنی ایسے امر کے معلق کرنے سے متحقق ہوتے ہیں جس کا وجود متردد ہو اور سوتن کی طلاق اگر بیوی کے سپرد کر دی گئی تو عادتاً اور طبعاً
اس کا وجود یقینی ہے۔لہٰذا وہ شرط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ پہلے گذر چکا کہ مالک وہ ہے جو اپنے لیئے
عمل کرے۔اور وکیل اپنے غیر کیلئے عمل کرتا ہے۔اور عورت اپنی طلاق میں اپنے لیئے عمل کرے گی۔اور اپنی سوتن کی طلاق میں اپنے شوہر
کیلئے عمل کرے گی۔پس عورت اپنی طلاق کی مالک ہو سکتی ہے نہ کہ اپنی سوتن کی طلاق کی۔

طلقی نفسک متی شئت کہا تو عورت مجلس اور مجلس کے بعد اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے

وان قال لھا طلقی نفسک متی شئت فلھا ان تطلق نفسھا فی المجلس وبعدہ لان کلمۃ متی عامۃ فی الاوقات کلھا فصار کما اذا قال فی ای وقت شئت واذاقال لرجل طلق امراتی فلہ ان یطلقھا فی المجلس وبعدہ ولہ ان یرجع لانہ توکیل وانہ استعانۃ فلا یلزم ولایقتصرعلی المجلس بخلاف قولہ لامراتہ طلقی نفسک لانھا عاملۃ لنفسھا فکان تملیکا لاتوکیلا ولوقال لرجل طلقھا ان شئت فلہ ان یطلقھا فی المجلس خاصۃ ولیس للزوج ان یرجع وقال زفر رحمہ اللہ ھذا والاول سواء لان التصریح بالمشیۃ کعدمہ لانہ یتصرف عن مشیۃ فصار کالوکیل بالبیع اذاقیل لہ بع ان شئت ولنا انہ تملیک لانہ علقہ بالمشیۃ والمالک ھو الذی یتصرف عن مشیۃ والاطلاق یحتمل التعلیق بخلاف البیع لانہ لایحتملہ

ترجمہ ..... اور اگر عورت سے کہا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے جس وقت تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے کہ اپنے نفس کو طلاق دے مجلس میں اور مجلس کے بعد۔کیونکہ کلمہ متی تمام اوقات میں عام ہے۔پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کہا فی ای وقت شئت۔اور جب کہا کسی مرد سے میری بیوی کو طلاق دے دے تو اس کیلئے اختیار ہے کہ وہ اس کو مجلس اور مجلس کے بعد طلاق دے۔اور (شوہر) کیلئے جائز ہے کہ وہ رجوع کرے۔کیونکہ یہ توکیل اور استعانت ہے۔لہٰذا نہ لازم ہوگا اور نہ مجلس پر منحصر رہے گا۔بخلاف اس کے کہ (اس نے) اپنی بیوی سے کہا تو اپنے نفس کو طلاق دے۔کیونکہ وہ اپنے واسطے عمل کرنے والی ہے۔پس یہ تملیک ہوگی نہ کہ توکیل۔اور اگر مرد نے کسی دوسرے مرد سے کہا کہ تو اسکو (میری بیوی کو) طلاق دے دے اگر تو چاہے تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اس کو خاص طور سے مجلس میں طلاق دے دے اور شوہر کو رجوع کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ اور اول دونوں برابر ہیں۔کیونکہ مشیت کی صراحت عدم صراحت کے مانند ہے۔اسلئے کہ وہ اپنی مشیت ہی سے تصرف کرتا ہے۔پس وکیل بالبیع کے مانند ہو گیا جبکہ اس سے کہا جائے اگر تو چاہے تو اس کو فروخت کر۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تملیک ہے کیونکہ اسکو مشیت پر معلق کیا ہے۔اور مالک وہی ہے جو اپنی مشیت سے تصرف کرتا ہے۔اور طلاق، تعلیق کا احتمال رکھتی ہے۔برخلاف بیع کے، کیونکہ وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

تشریح ..... مسئلہ — اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک متی شئت تو عورت کو اختیار ہے مجلس میں طلاق واقع کرے یا مجلس کے بعد۔دلیل یہ ہے کہ کلمہ متی تمام اوقات میں عام ہے۔لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک فی ای وقت شئت۔پس عموم وقت کی وجہ سے عورت کو ہر وقت اختیار حاصل ہوگا۔مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔دوسرا مسئلہ یہ ہے

کہ ایک مرد نے دوسرے سے کہا طلق امرأتی۔ تو اس وکیل کیلئے اختیار ہے کہ وہ اس عورت کو مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔ اور شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنا بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ طلق امرأتی کے ذریعہ شوہر نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا ہے۔ اور طلاق واقع کرنے میں اس سے مدد طلب کی ہے۔ اور توکیل نہ لازم ہوتی ہے اور نہ مجلس پر منحصر اسلئے وکیل بالطلاق کو اختیار ہوگا کہ وہ مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔ اور شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا اس کے برخلاف اگر شوہر نے اپنی بیوی سے طلق نفسک کہا، تو عورت کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور شوہر کو اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار بھی حاصل نہیں ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شوہر کا قول طلقی نفسک تملیک ہے۔ کیونکہ عورت اپنے واسطے عمل کرے گی۔ اور وکیل وہ ہے جو اپنے غیر کیلئے عمل کرے۔ اور یہ سابق میں بیان ہو چکا ہے کہ تملیک کی صورت میں شوہر کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا اور مجلس کے ساتھ تملیک خاص ہوتی ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے کسی مرد سے کہا کہ اگر تو چاہے تو اسکو یعنی میری بیوی کو طلاق دیدے تو اس صورت میں اس مرد کو صرف مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا نہ کہ مجلس کے بعد۔ اور شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ قول یعنی طلقها ان شئت اور قول اول یعنی طلق امراتی حکم میں دونوں برابر ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ مشیت کو صراحتاً ذکر نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ وہ آدمی جس کو طلق امرأتی سے اختیار دیا ہے وہ اپنی مشیت ہی سے تصرف کرے گا۔ اسلئے کہ طلاق دینا اس اجنبی کا فعل ثانی بھی اول کی طرح توکیل ہوگا۔ جیسا کہ وکیل بالبیع سے کہا بعه ان شئت اور توکیل مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی اور مؤکل کیلئے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی طلاق دینے کا اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اور مؤکل یعنی شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ قول ثانی طلقها ان شئت ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی پائے جاتے ہیں۔ پس معنی تملیک کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید ہوگا۔ اور تعلیق (یمین) کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے یہ تصرف لازم ہوگا۔ اور شوہر کو اپنے قول سے رجوع کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

والطلاق يحتمل التعليق سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب ...... ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ طلاق کو بیع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اسلئے کہ طلاق تعلیق کا احتمال رکھتی ہے اور بیع تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

طلقی نفسک ثلاثاً کہا عورت نے طلقت واحدة کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی

و لو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحد ضرورة

ترجمہ ...... اور اگر (کسی مرد) نے عورت سے کہا تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے۔ پس اس نے ایک طلاق واقع کی۔ تو یہ ایک ہوگی۔ کیونکہ وہ عورت تین کو واقع کرنے کی مالک ہوگئی۔ لہٰذا ایک کو واقع کرنے کی بھی بداہۃً مالک ہوگی۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا۔ بیوی نے اپنے اوپر ایک واقع کی۔ تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب عورت تین طلاقوں کی مالک ہے تو ان کے ضمن میں ایک کی بھی مالک ہوگی۔

مرد نے طلقی نفسک واحدۃ کہا عورت نے اپنے نفس کو تین طلاق دیں تو کوئی طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

و لو قال لها طلقي نفسک واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكة و زيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا و لابي حنيفة انها اتت بغير مافوض اليها فكانت مبتدأة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لاتركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك و كذاهي في المسألة الاولى لانها ملكت الثلث اماههنالم تملک الثلث وما اتت بمافوض اليها فلغا

ترجمہ...... اور اگر (شوہر) نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنے نفس کو ایک طلاق دیدے اس نے اپنے نفس پر تین واقع کیں تو امامؒ ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی واقع نہیں ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ ایک واقع ہو جائے گی اس لئے کہ عورت وہ لائی جس کی وہ مالک ہے اور زائد (لائی) تو ایسا ہو گیا جیسے شوہر نے (خود) اس کو ایک ہزار طلاقیں دی دیں اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت ایسی چیز لائی جو شوہر نے اس کے سپرد نہیں کی تو (عورت) ابتداء ہی (اپنے آپ کو طلاق دینے والی ہوئی) اور یہ اس لیئے کہ شوہر نے اس کو ایک طلاق کا مالک بنایا ہے اور تین ایک کا غیر ہے کیونکہ تین تو عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور ایک فرد ہے جس میں ترکیب نہیں ہے پس ایک اور تین کے درمیان تغایر علی سبیل التضاد ہوا برخلاف شوہر کے کہ شوہر بحکم ملک تصرف کرتا ہے اور یوں ہی عورت بھی پہلے مسئلہ میں (مالکہ ہوکر متصرف ہے) کیونکہ وہ تین طلاق کی مالکہ تھی اور یہاں وہ تین طلاقوں کی مالکہ نہیں تھی اور وہ اس کو نہیں لائی جو اس کو سپرد کی گئی تھی تو (شوہر کو سپرد کرنا) لغو ہوگیا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو یہ کہا کہ طلقی نفسک واحدۃ اس نے اپنے نفس پر تین طلاقیں واقع کیں تو امام صاحب کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی یہی قول امام زفرؒ اور مام مالک کا ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک واقع ہوگی اور اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو واقع کیا اور زائد کو یہ ایسا ہو گیا جیسے شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک پس عورت نے اپنے نفس کو طلاق دی۔ اور اپنی سوتن کو پس جو کچھ عورت کے سپرد کیا گیا ہے وہ واقع ہوگا۔ اور جو اس سے زائد ہے وہ لغو ہوگا۔ اس لئے اس مسئلہ میں ایک واقع ہو جائے گی اور باقی دو لغو ہوں گی اور یہ ایسا ہے، جیسا کہ شوہر نے بذاتِ خود اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن کا وہ شرعاً مالک ہے واقع ہو جائیں گی۔ اور باقی جن کا شرعاً مالک نہیں ہے لغو ہوں گی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ عورت جس کی مالک تھی اس نے اس کا غیر واقع کیا ہے۔ اس لئے کہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور تین، ایک کا غیر ہے۔ کیونکہ عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں۔ لہٰذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا۔ اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے۔ اور تین مرکب اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد۔ پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ از سر نو طلاق دینے والی ہوئی۔ اور عورت جب ابتداء اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی

الا یہ کہ مرد اجازت دیدے۔اس کے برخلاف جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیدیں تو تین واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ شوہر مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے۔پس جتنی چاہے واقع کرے مگر نافذ بقدر محل ہوں گی۔اس طرح پہلے مسئلہ میں عورت بھی مالک ہونے کی حیثیت سے تکلم کرتی ہے کیونکہ تین کی مالک تھی۔اور اپنے اوپر ایک واقع کی ہے۔اور اس مسئلہ میں وہ تین کی مالک نہیں ہے۔اور جو اس کے سپرد کی گئی تھی یعنی ایک وہ اس نے واقع نہیں کی۔لہٰذا مرد کے قول اور عورت کے جواب میں موافقت نہ ہونے کی وجہ سے عورت کا قول لغو ہو جائے گا۔

شوہر نے طلاق رجعی دینے کا کہا اس نے بائنہ دی یا بائنہ دینے کا کہا اس نے رجعی طلاق دی مرد نے جس طلاق کا حکم کیا وہی واقع ہوگی

وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة اوامرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ماامربه الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل و زيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لهاطلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لماعين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا اورجعيا

ترجمہ.....اور اگر (مرد نے) عورت کو ایسی طلاق کا حکم دیا (جس میں) رجعت کر سکتا ہے۔پس عورت نے (اپنے آپ کو) بائنہ طلاق دے دی یا شوہر نے اس کو طلاق بائن کا حکم دیا اور اس نے طلاق رجعی دی تو وہی واقع ہوگی جس کا شوہر نے حکم دیا ہے۔پس مسئلہ اول کی صورت یہ ہے کہ شوہر عورت سے کہے تو اپنے نفس کو ایک ایسی طلاق دے کہ میں رجعت کا مالک رہوں۔پس وہ عورت کہتی ہے کہ میں نے اپنے نفس کو ایک بائن دی، تو ایک رجعیہ واقع ہوگی کیونکہ عورت اصل کو زیادتی وصف کے ساتھ لائی۔جیسا کہ میں نے ذکر کیا۔پس وصف لغو ہو گیا اور اصل باقی رہے گی۔اور دوسرے مسئلہ کے معنی یہ ہے کہ (شوہر) عورت سے کہے تو اپنے نفس کو ایک طلاق بائن دیدے۔پس عورت کہتی کہ میں نے اپنے نفس کو ایک رجعیہ دی تو بائنہ واقع ہوگی۔کیونکہ عورت کا قول واحدۃ رجعیۃ اس کی طرف سے لغو حرکت ہے۔کیونکہ شوہر نے جو طلاق عورت کے سپرد کی ہے اس کا وصف متعین کر دیا۔تو اب اس کے بعد عورت کی حاجت اصل طلاق واقع کرنے میں ہے (اس کا) وصف متعین کرنے میں نہیں۔تو ایسا ہوا گویا کہ عورت نے اصل طلاق پر اکتفاء کیا۔پس (طلاق) اسی صفت کے ساتھ واقع ہوگی جس کو شوہر نے متعین کیا ہے۔بائن ہو یا رجعی۔

تشریح..... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی کا اختیار دیا اسکی بیوی نے اپنے اوپر طلاق بائن واقع کی یا شوہر نے اس کو طلاق بائن کا حکم دیا۔اس نے طلاق رجعی واقع کی غرض یہ کہ عورت نے وصف طلاق میں اپنے شوہر کی مخالفت کی ہے۔پس ان دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع ہوگی۔جس کا شوہر نے اس کو حکم دیا ہے۔پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقي نفسک واحدة املک الرجعة .....بیوی نے جواب میں کہا طلقت نفسي واحدة بائنة تو اس صورت میں ایک رجعی واقع ہو

جدید واقع کرنا ہوگا۔اس وجہ سے کہ مشیت وجود کی خبر دیتی ہے۔اس کے برخلاف اس کا قول کہ میں نے تیری طلاق کا اردہ کیا۔کیونکہ ارادہ وجود کی خبر نہیں دیتا۔اور یونہی (طلاق واقع نہیں ہوگی) جب عورت نے کہا چاہا میں نے اگر میرے باپ نے چاہا۔یا چاہا میں نے اگر ایسا ہو (مشروط کیا) ایسے امر پر جو ابھی تک موجود نہیں ہوا ہے۔اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ جو مشئیت لائی ہے وہ مشیت معلقہ ہے۔پس طلاق واقع نہ ہوگی اور امر بالید باطل ہو گیا۔اور اگر عورت نے کہا میں نے چاہا اگر ایسا ہوا ہو۔(مشرط کیا) ایسے امر کے ساتھ جو کہ گذر چکا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔کیونکہ ایسی چیز پر معلق کرنا جو ہو چکی تجیز ہے (تعلیق نہیں ہے)۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ان شئت عورت نے کہا شئت ان شئت۔اور مرد طلاق کی نیت بھی کرتا ہے تو اس صورت میں امر بالید باطل ہو گیا۔اور عورت کیلئے اختیار باقی نہیں رہا۔دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو مشئیت غیر معلقہ پر معلق کیا ہے۔اور عورت لائی مشیت معلقہ یعنی اپنے چاہنے کو شوہر کے چاہنے پر معلق کیا ہے۔پس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور چونکہ عورت لایعنی کام میں مشغول ہوگئی جو دلیل اعراض ہے۔اس وجہ سے اس کے ہاتھ سے امر بھی نکل گیا۔اور اختیار باقی نہیں رہا (لایعنی کام یہ ہے کہ عورت نے اپنی مشئیت کو شوہر کی مشئیت پر معلق کیا ہے)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کے قول شئتُ ان شئت کے جواب میں مرد نے شئت کہہ دیا تو اس لفظ شئت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔اگر چہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔دلیل یہ ہے عورت کے کلام شئت ان شئت میں طلاق کا ذکر نہیں ہے تا کہ شوہر اسکی طلاق کو چاہنے والا ہوتا۔اور اگر آپ کہیں کہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہے تو ہم جواب دیں گے کہ نیت کا عمل مذکور میں ہوتا ہے نہ کہ غیر مذکور میں۔اور یہاں نہ عورت کے کلام میں طلاق مذکور ہے اور نہ مرد کے کلام میں۔اسلئے نیت کے باوجود طلاق واقع نہیں ہوگی۔چنانچہ اگر شوہر نے شئت طلاقک کہا اور طلاق کی نیت بھی کی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔لیکن یہ طلاق کا واقع ہونا اسلئے نہیں کہ جواب ہے بلکہ اسلئے ہے کہ ابتداء طلاق واقع کی گئی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ شئت طلاقک سے طلاق واقع ہو جائے گی۔لیکن اردت طلاقک سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔وجہ فرق یہ ہے کہ شئت ماخوذ ہے شیء سے اور شیء کے معنی ہیں موجود کے پس شئت،اوجدت کے معنی میں ہوگا۔اور ایجادِ طلاق بغیر ایقاع کے نہیں ہوتا۔اسلئے اس لفظ شئت طلاقک سے طلاق واقع ہو جائے گی۔اور ارادہ کے معنی ہیں طلب کے۔جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا انحی زائد الموت۔پس اب اردت طلاقک کے معنی ہوں گے طلبت طلاقک اور یہ بات مسلم ہے کہ طلب طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔اسوجہ سے اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت نے انت طالق ان شئت کے جواب میں شئت ان شاء ابی کہہ دیا یا شئت ان کان کذا کہا۔یعنی ایسے امر پر معلق کر دیا جو ابھی تک نہیں ہوا۔تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔دلیل سابق میں گذر چکی کہ عورت مشیتِ معلقہ لائی۔حالانکہ طلاق مشیتِ مرسلہ غیر معلقہ) پر معلق ہے۔اور لایعنی کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے عورت کا اختیار بھی باطل ہو گیا۔اور اگر عورت نے مرد کے کلام کے جواب میں کہا شئت ان کان کذا۔یعنی ایسے امر پر معلق کیا جو زمانہ ماضی میں ہو چکا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔کیونکہ طلاق کو ایسی شرط پر معلق کرنا جو شرط پہلے سے موجود ہے۔طلاق منجز کہلائے گی جیسے کسی نے کہا انت طالق ان کان السماء فوقنا۔اس صورت میں طلاق منجز یعنی فی الحال واقع ہوگی۔

فوائد...... ایک اشکال ہے وہ یہ کہ مشیت طلاقک میں لفظ طلاق صراحتاً موجود ہے۔ لہٰذا احتیاج نیت نہ ہونا چاہئے۔ جواب۔ شئت طلاقک میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ وجود طلاق مطلقاً مراد ہو۔ دوم یہ کہ وجود طلاق وقوعاً مراد ہو۔ پس وجود طلاق وقوعاً کو متعین کرنے کیلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔

اور اگر مرد نے انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او فی شئت او فی ما شئت کہا عورت نے اس امر کو رد کر دیا تو یہ رد ہوگا یا نہیں

ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولايقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى مافلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اى وقت شئت فلايقتصر على المجلس بالاجماع ولوردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذى شاء ت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتدبالردو لاتطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الا فعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقابعد تطليق واما كلمة اذاو اذاما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابى حنيفة ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلايخرج بالشك وقدمر من قبل

ترجمہ......اور اگر کہا عورت سے انت طالق اذا شئت یا انت طالق اذا ما شئت یا انت طالق متیٰ شئت یا انت طالق متیٰ ما شئت ۔ پھر عورت نے امر (تفویض) کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا اور نہ مجلس پر منحصر ہوگا۔ بہر حال کلمہ متی اور متی ماتو اسلئے کہ وہ وقت کیلئے ہے اور وہ تمام اوقات کیلئے عام ہے۔ گویا کہ کہا فی ای وقت شئت ۔ پس بالا تفاق مجلس پر منحصر نہیں ہوگا۔ اور اگر (عورت نے) رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے اس کو طلاق کا مالک ایسے وقت میں بنایا ہے۔ جس میں وہ چاہے۔ پس مشیت سے پہلے تملیک طلاق نہیں ہوئی یہاں تک کہ رد کرنے سے رد ہو جائے اور عورت اپنے نفس کو طلاق نہیں دے سکتی مگر ایک۔ کیونکہ کلمہ متیٰ زمانوں کے واسطے عام ہے نہ کہ افعال کے واسطے۔ پس عورت ہر زمانے میں طلاق دے لینے کی مالک ہوگی۔ اور ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق دے لینے کی مالک نہیں ہوگی۔ اور رہا کلمہ اذا اور اذا ما تو وہ اور متی دونوں برابر ہیں صاحبین کے نزدیک۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر چہ شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ وقت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن امر بالید اس کے ہاتھ میں ہو گیا لہٰذا شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور (یہ بحث) سابق میں گذر چکی ہے۔

تشریح......صورتِ مسئلہ، اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق اذا شئت کہا یا اذا کی جگہ اذا ما یا متی یا متیٰ ما کا استعمال کیا۔ پھر عورت نے اس امر بالید کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے بعد بھی عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔ اور بالا جماع یہ امر مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرا کام یا دوسری بات شروع کر دی تب بھی عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔

صاحب ہدایہ ان مذکورہ صورتوں میں امر بالید کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ کلمہ متیٰ اور متیٰ ما وقت کیلئے آتا ہے۔

اور وہ تمام اوقات میں عام ہے۔ گویا مرد نے انت طالق فی ای وقت شئت کہا۔ پس عموم وقت کی وجہ سے مجلس پر منحصر نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت نے اپنا یہ اختیار رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے عورت کو اسی وقت میں طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت میں وہ چاہے۔ پس چاہنے سے پہلے طلاق کا املک بنانا متحقق ہی نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ عورت کے رد کرنے سے رد ہو جائے۔

اور اس صورت میں عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔ دلیل یہ کہ کلمہ متی اور متی ما عموم زمانہ کیلئے آتا ہے نہ کہ عموم افعال کیلئے۔ پس اس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

رہا کلمہ اذا اور اذا ما تو یہ اور متی صاحبینؒ کے نزدیک دونوں برابر ہیں، لہٰذا جو حکم متی کا ہے۔ وہی اذا اور اذا ما کا ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اذا اور اذا ما جس طرح وقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ اسی طرح شرط کیلئے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ پس شرط کیلئے استعمال ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اختیار مجلس کے ساتھ خاص رہے اور وقت کیلئے استعمال ہونے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مجلس برخواست ہوتے ہی اختیار عورت کے ہاتھ سے نکل جائے اور چونکہ امر عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے۔ لہٰذا شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔

مرد نے انت طالق کلما شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

ولو قال لها انت طالق كلماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الاان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر وطلقت نفسها لم يقع شئى لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثافي كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لاعموم الاجتماع فلاتملك الايقاء جملة وجمعا

ترجمہ ...... اور اگر (مرد) نے عورت سے کہا تو طالقہ ہے جب، جب تو چاہے تو عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنے آپ کو ایک کے بعد ایک (طلاق) دیئے جائے۔ حتیٰ کہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے۔ کیونکہ کلمہ کلما تکرار افعال کا موجب ہے۔ مگر یہ کہ تعلیق ملک موجود کی طرف لوٹے گی۔ یہاں تک کہ اگر (عورت) زوج اول کے پاس لوٹ آئی زوج آخر کے بعد۔ اور اس نے اپنے آپ کو طلاق دی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ملک جدید ہے۔ اور عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو کلمہ واحدہ میں تین طلاقیں دے دے۔ کیونکہ لفظ کلما عموم افراد کا موجب ہے نہ کہ عموم اجتماع کا۔ پس وہ یکبارگی اور جمع کر کے واقع کرنے کی مالک نہیں ہے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کلما شئت تو عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ یکے بعد دیگرے اپنے آپ کو طلاق دیتی رہے۔ یہاں تک کہ تین طلاقیں دے لے۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کلما تکرار افعال کا موجب ہے۔ اور اس پر دلیل آیت کلما نضجت جلودهم ہے۔ پس جب ایسا ہے تو عورت کو یکے بعد دیگرے طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا۔

الا ان التعليق ...... سے سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب کلمہ کلما کا موجب تکرار افعال ہے تو اس عورت نے اگر تین طلاقیں واقع کیں پھر زوج ثانی سے نکاح کیا زوج ثانی کے طلاق دینے کے بعد پھر زوج اول کے پاس لوٹ آئی تو اس عورت کو پھر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب تعلیق ملک موجود کی طرف لوٹے گی۔ یعنی شوہر نے وہی طلاقیں عورت کے

سپرد کی ہیں جو اس کی ملک میں اسوقت موجود ہیں۔ اور زوج ثانی کے بعد جب وہ لوٹ کر زوج اول کے پاس آئی اور پھر اپنے آپکو طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ملک تو جدید نکاح سے پیدا ہوئی ہے اور عورت کو یہ اختیار نہیں کہ ایک ہی کلمہ کے ساتھ اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کلما عموم افراد کا موجب ہے نہ کہ عموم اجتماع کا۔ لہٰذا عورت کو یکبارگی اور جمع کر کے واقع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملۃً اور جمعاً دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اور بعض کی رائے ہے کہ جملۃً یہ ہے کہ عورت کہے طلقت نفسی ثلاثاً اور جمع یہ ہے کہ عورت کہے طلقت نفسی واحدة وواحدة وواحدة۔ یہ قول ظاہر ہے۔ (عنایہ)

مرد نے انت طالق حیث شئت او این شئت کہا طلاق نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ عورت چاہے اگر مجلس میں کھڑی ہوگئی عورت کیلئے مشیت نہیں ہے

ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث و اين من اسماء المكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فتقصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتبار خصوصاً وعموماً

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا تو طالقہ ہے جہاں تو چاہے یا جس جگہ تو چاہے۔ تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ (عورت) چاہے اور اگر وہ عورت اس مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کے واسطے مشیت نہیں ہے۔ کیونکہ حیث اور این اسمائے مکان میں سے ہیں۔ اور طلاق کا کوئی تعلق کسی مکان سے نہیں۔ لہٰذا (مکان کا ذکر) لغو ہوگا۔ اور مطلق مشیت کا ذکر باقی رہے گا اس مشیت مجلس پر منحصر ہوگی۔ بخلاف زمانہ کے۔ کیونکہ زمانہ کے ساتھ طلاق کا تعلق ہے۔ چنانچہ ایک زمانہ میں واقع ہوگی نہ کہ دوسرے زمانہ میں۔ پس خصوص وعموم کے اعتبار سے زمانہ کا اعتبار واجب ہے۔

تشریح..... صورتِ مسئلہ، یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق حیث شئت یا انت طالق ان شئت کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ عورت اپنی طلاق چاہے۔ اور اگر وہ مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا خیار باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ حیث اور این اسم مکان ہے۔ اور طلاق کسی مکان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ چنانچہ اگر کسی مکان کے ساتھ مقید کر کے طلاق دی گئی تو وہ تمام مکانوں میں واقع ہوگی۔ نہ کہ اس مخصوص مکان میں پس مکان کا ذکر لغو ہوگیا۔ اور مطلق مشیت باقی رہی۔ گویا شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق ان شئت کہا۔ اور قیام عن المجلس کے بعد اس عورت کا خیار باقی نہیں رہے گا۔ جیسا کہ انت طالق ان شئت میں مجلس سے کھڑا ہونے کے بعد خیار باقی نہیں رہتا۔

یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب مسئلہ مذکورہ میں مکان کا ذکر لغو ہوگیا تو انت طالق شئت باقی رہا۔ پس جس طرح انت طالق ان دخلت الدار میں فی الحال طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح انت طالق شئت میں بھی فی الحال واقع ہونی چاہئے۔ کیونکہ حرف شرط نہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حیث اور این دونوں مفید تاخیر ہیں اگر چہ تھوڑی سی تاخیر ہو۔ اور حرف شرط بھی مفید تاخیر ہے۔ پس معنی تاخیر ثابت کرنے میں دونوں شریک ہیں۔ اس مناسبت کی وجہ سے حیث اور این کو مجازاً ان حرف شرط پر محمول کیا گیا ہے۔ لہٰذا ابا انت طالق حیث شئت اور این شئت کے معنی ہوں گے انت طالق ان شئت اور ان شئت کی صورت میں فی الحال طلاق

واقع نہیں ہوتی۔ اسلئے یہاں بھی فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ شرط مشیت کے بعد واقع ہوگی۔

لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ حیث اور این کو ان حرف شرط پر کیوں محمول کیا گیا۔ اذا وغیرہ پر محمول کیوں نہیں کیا گیا تو جواب یہ ہے کہ باب شرط میں ان اصل ہے۔ اور اصل کا اعتبار دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ اور انسب ہے۔ اسلئے ان کے معنی پر محمول کیا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زمانے کا حکم مکان کے حکم سے مختلف ہے۔ اسلئے کہ طلاق زمانہ کے ساتھ متعلق ہوتی ہے چنانچہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک زمانے میں طلاق ہوجائے اور دوسرے میں واقع نہ ہو۔ لہٰذا زمانے کے خصوص اور عموم کا اعتبار ضروری ہوگا۔ مثلاً انت طالق غداً میں خصوص ملحوظ ہے اور انت طالق فی ای وقت شئت میں عموم ملحوظ ہے۔ واللہ اعلم

مرد نے انت طالق کیف شئت کہا تو طلاق واقع ہوجائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا

وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قدشئت واحدة بائنة اوثلثا وقال الزوج ذٰلك نويت فهو كماقال لان عند ذالك تثبت المطابقة بين مشيتها و ارادة اما اذا ارادت ثلثا والزوج ارادواحدة بائنة اوعلى القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالو اجريا على موجب التخيير قال رضى الله عنه قال فى الاصل هذا قول ابى حنيفة وعندهما لايقع مالم توقع المرأة فتشأ رجعية اوبائنة اوثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاء ت فلابدمن تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية فى جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده ولابى حنيفة ان كلمة كيف للاستيصان يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه

ترجمہ...... اور اگر کہا عورت سے تو طالقہ ہے جس طرح تو چاہے تو ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور (شوہر) رجعت کا مالک ہوگا۔ اس کے معنی میں مشیت سے پہلے۔ پس اگر عورت نے کہا میں نے ایک بائنہ چاہی یا تین۔ اور شوہر نے کہا میں نے اسکی نیت کی ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر نے کہا۔ کیونکہ اس وقت عورت کی مشیت اور شوہر کے ارادے میں مطابقت ثابت ہوجائے گی۔ بہرحال جب عورت نے تین کا ارادہ کیا اور شوہر نے ایک بائنہ کا اردہ کیا یا برعکس تو ایک رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ عدم موافقت کی وجہ سے عورت کا تصرف لغو ہو گیا۔ پس شوہر کا واقع کرنا باقی رہا۔ اور اگر شوہر کے پاس نیت موجود نہیں (یعنی شوہر نے نیت نہیں کی) تو عورت کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا فقہاء کے قول میں موجب تخییر پر عمل کرتے ہوئے۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا کہ یہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی جب تک کہ عورت واقع نہ کرے۔ پس وہ جو چاہے رجعی ہو یا بائنہ ہو یا تین۔ اور اسی اختلاف پر عتاق ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ (شوہر نے) تطلیق عورت کے سپرد کی ہے جس صفت پر چاہے۔ پس عورت کی مشیت پر اصل طلاق کا معلق کرنا ضروری ہے تا کہ اس کیلئے تمام احوال میں مشیت ہو سکے۔ یعنی قبل الدخول اور بعد الدخول۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ کیف طلب وصف کیلئے ہے۔ کہا جاتا ہے اصبحت (کس صفت کے ساتھ صبح کی تونے) اور تفویض وصف طلاق میں تقاضا کرتی ہے اصل طلاق کے موجود ہونے کا اور طلاق کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کیف شئت تو عورت کے چاہنے سے پہلے ہی ایک طلاق

واقع ہو جائے گی۔ پس اگر عورت نے ایک بائنہ چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اسکی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہو جائے گی۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ کا قول یہ ہے کہ انت طالق کیف شئت کہنے سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جب تک کہ عورت خود واقع نہ کرے۔ پھر عورت کو اختیار ہے کہ ایک رجعی واقع کرے یا بائنہ یا تین طلاقیں واقع کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق کیف شئت کہا تو ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہوگی یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق نہیں ہوگی۔ بلکہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اب اگر یہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو اس کیلئے اختیار بھی باقی نہیں رہا۔ اور اگر مدخول بہا ہے تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اسکے بعد عورت کو مجلس میں وصف متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ پھر اس صورت میں دیکھا جائے کہ شوہر نے کچھ نیت کی ہے یا نہیں۔ اگر کچھ نہیں کی ہے تو کم اور کیف میں عورت کی مشیت معتبر ہے۔ متاخرین فقہاء کے نزدیک تخییر کا موجب یہی ہے۔ اور اگر شوہر نے نیت کی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱) شوہر کی نیت اور عورت کی مشیت میں موافقت ہے ۲) یا موافقت نہیں۔

اگر موافقت ہے تو دونوں جس پر دونوں متفق ہیں، وہ واقع ہو جائے گی اور اگر دونوں میں اختلاف ہے۔ مثلاً عورت نے بائنہ چاہی اور شوہر نے تین چاہیں یا اس کا برعکس تو عورت پر صرف ایک رجعیہ واقع ہوگی۔ کیونکہ عدم موافقت کی وجہ سے عورت کا تصرف لغو ہو گیا اور شوہر کا واقع کرنا باقی رہا۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں ...... کہ انت طالق کیف شئتِ کہنے سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، نہ دخول سے پہلے اور نہ دخول کے بعد۔ یہاں تک کہ عورت چاہے گویا صاحبینؒ کے نزدیک اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے تطلیق (طلاق دینے) کو عورت کے سپرد کیا ہے جس صفت پر وہ چاہے۔ کیونکہ لفظ کیف مطلقاً سوال عن الحال کیلئے آتا ہے۔ لہٰذا اصل طلاق کو اس کی مشیت پر معلق کرنا ضروری ہے۔ تاکہ اس کیلئے تمام احوال میں مشیت ثابت ہو سکے دخول سے پہلے بھی اور دخول کے بعد بھی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ کلمہ کیف طلبِ وصف کیلئے آتا ہے نہ کہ طلب اصل کیلئے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کیف اصبحت یعنی کس صفت کے ساتھ تو نے صبح کی تندرستی کے ساتھ یا بیماری کے ساتھ۔ پس معلوم ہوا کہ تفویض وصف طلاق میں ہے اور وصف طلاق میں تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اور اصل طلاق کا وجود بغیر وقوع طلاق کے نہیں ہو۔ اسلئے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل طلاق تو مشیت سے پہلے ہی واقع ہو جائے گی تاکہ اس کے بعد وصف طلاق کو طلب کیا جا سکے۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس مسئلہ میں نیت زوج کی حاجت نہ ہونی چاہئے کیونکہ جب عورت کو اختیار سپرد کیا تو وہ اس چیز کو ثابت کرنے میں مستقل ہے جو اسکے سپرد کی گئی ہے جیسا کہ دوسری تمام تفویضات میں عورت کو اختیار ہے نیت زوج کی حاجت نہیں۔ جواب۔ اس مسئلہ میں عورت کے سپرد حال طلاق کیا گیا ہے۔ اور طلاق کا حال کم اور کیف میں مشترک ہے یعنی عدد اور بینونت...... میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک کو متعین کرنے کیلئے نیت کی ضرورت پیش آئے گی۔ (عنایہ)

مرد نے انت طالق کم شئت او ما شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

وان قال لها انت طالق كم شئت اوماشئت طلقت نفسها ماشاء ت لانها يستعملان للعددفقد فوض اليها اى عدد شاء ت فان قامت من مجلس بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال

ترجمہ ...... اور اگر کہا تو طالقہ ہے جس قدر تو چاہے یا جو کچھ تو چاہے۔ تو عورت اپنے نفس کو جتنی طلاقیں چاہے دے دے۔ اس لئے کہ (لفظ) کم اور ما دونوں عدد کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ پس مرد نے عورت کے سپرد کیا کہ جتنی چاہے (طلاقیں) دے دے۔ پس اگر وہ مجلس سے کھڑی ہوگئی تو امر بالید باطل ہوگیا۔ اور اگر عورت نے امر بالید رد کر دیا تو رد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر واحد ہے اور یہ خطاب فی الحال تو جواب بھی فی الحال چاہتا ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کم شئت یا انت طالق ما شئت تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے چاہے دو چاہے تو تین دے دے۔ جب تک مجلس سے کھڑی نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ اس صورت میں بالاتفاق اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہے۔ دلیل یہ کہ کم اور لفظ ما دونوں عدد کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ گویا شوہر نے عدد طلاق عورت کے سپرد کیا ہے۔ لہٰذا عورت کو اختیار ہے کہ وہ جس قدر چاہے طلاق واقع کرے۔ ایک یا دو یا تین۔

یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ لفظ کم کا عدد کیلئے استعمال ہونا تو مسلم ہے۔ لیکن لفظ ما جس طرح عدد کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح وقت کیلئے آتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ما دمت حيا میں۔ لفظ ما وقت کیلئے ہے۔ لہٰذا تفویض عدد میں شک واقع ہوگیا۔ پس شک کی وجہ سے عدد ثابت نہیں ہوگا۔

جواب...... اگرچہ لفظ ما عدد اور وقت دونوں کیلئے آتا ہے۔ لیکن عدد کے معنی کو یک اعتبار سے ترجیح حاصل ہے۔ وہ اس طرح کہ تفویض تملیک کے معنی کو ثابت کرتا ہے۔ اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ اور یہ مجلس کے ساتھ مقید ہونا اس وقت ہوگا جبکہ لفظ ما عدد کے معنی میں ہو نہ کہ اس وقت جبکہ وقت کے معنی میں ہو۔ بہر حال اگر عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار باطل ہوگیا۔ اسلئے کہ قیام دلیل اعراض ہے۔ اور اگر عورت نے رد کر دیا تو رد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر واحد ہے اور اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو تکرار پر دلالت کرتا ہو۔ پس امر واحد کی قید کے ذریعہ لفظ کلما سے احتراز ہوگا۔ کیونکہ لفظ کلما تکرار پر دلالت کرتا ہے۔ اور چونکہ یہ امر واحد ہے اسلئے جواب واحد کا تقاضا کرتا ہے تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔ اور یہ جواب واحد فی الحال ہونا چاہئے۔ کیونکہ اسکے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو عموم وقت پر دلالت کرتا ہو۔ پس فی الحال جواب کی قید کے ذریعہ لفظ اذا اور متیٰ سے احتراز ہوگا کیونکہ یہ دونوں وقت کیلئے آتے ہیں۔

مرد نے طلقي نفسک من ثلاث ما شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

وان قال لها طلقي نفسک من ثلث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولاتطلق ثلثا عندابى حنيفة وقالا تطلق ثلثا ان شاء ت لان كلمة مامحكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تميز الجنس كما اذاقال كل من طعامي ماشئت اوطلق من نسائي من شاء ت

ولابی حنیفة ان کلمة من حقیقة للتبعیض وماللتعمیم فیعمل بهما وفیما استشهدابه ترک التبعیض لدلالة اظهار السماحة اولعموم الصفة وهی المشیة حتی لوقال من شئت کان علی الخلاف

ترجمہ ...... اور اگر عورت سے کہا تو اپنے نفس کو تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے۔ تو عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ (مجلس کے اندر) اپنے نفس کو ایک یا دو طلاق دے۔ اور تین طلاقیں نہیں دے سکتی ہے۔ (یہ) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر عورت چاہے تو تین طلاقیں دے دے۔ کیونکہ لفظ ما تعمیم میں قطعی ہے۔ اور کلمہ من کبھی تمیز کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ (تو یہاں) جنس کی تمیز پر محمول ہوگا۔ جیسے جب کہا کھا میرے کھانے سے جو تو چاہے یا میری عورتوں میں سے جو طلاق چاہے اس کو دے دے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض کیلئے حقیقت ہے اور کلمہ ما تعمیم کیلئے ہے۔ للہذا دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ نے جس مسئلہ سے اپنے قول کی گواہی لی ہے (اس میں) تبعیض کو چھوڑ دیا گیا دلیری کو ظاہر کرنے کی دلالت کی وجہ سے۔ یا صفت کے عام ہونے کی وجہ سے اور وہ مشیت ہے۔ حتیٰ کہ اگر من شئت ہو تو اسی اختلاف پر ہوتا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک من ثلاث ما شئت تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے کہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے یا دو طلاقیں دے دے۔ تین واقع کرنے کی اجازت نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو تین طلاقیں دے لینے کا بھی اختیار ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ کلمہ ما تعمیم کے معنی میں محکم اور قطعی ہے اور کلمہ من کبھی تمیز یعنی بیان کیلئے ہوتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول فاجتنبوا الرجس من الاوثان میں من بیان کیلئے ہے۔ اور کبھی تبعیض کیلئے آتا ہے اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کیلئے۔ پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہو گئے۔ پس اصل اور ضابطہ کے مطابق محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا اور من بیانیہ قرار دیا جائے گا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ شوہر نے کہا تو اپنے نفس کو جتنی چاہے طلاقیں دے دے۔ یعنی تین۔ حاصل یہ کہ تین تک دینے کا اختیار ہے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا میرے کھانے سے کھا تو جو تو چاہے اس جگہ اجازت عام ہے پورا کھانا کھالے یا کچھ کھالے۔ اور ایسے ہی اگر شوہر نے کسی سے کہا میری عورتوں میں سے اس کو طلاق دے دے جو طلاق چاہے۔ اس صورت میں اگر تمام عورتیں اپنی اپنی طلاق کی خواہش کریں تو سب کو طلاق دیدے۔ پس جس طرح ان دونوں صورتوں میں لفظ من کو تبعیض پر محمول نہیں کیا گیا بلکہ بیان پر محمول کیا ہے۔ اسی طرح کتاب کے مسئلہ میں بھی لفظ من بیان کیلئے ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض کیلئے حقیقت ہے اور لفظ ما تعمیم کیلئے حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ بعض عام مراد لیا جائے۔ اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے۔ اور تین کے اعتبار سے بعض ہے۔ لیکن اس تقریر پر ایک اعتراض ہے۔ وہ یہ کہ بعض عام ہونا ایک کے عدد پر صادق نہیں آئے گا۔ اسلئے کہ ایک کا عدد بعض تو ہے مگر عام نہیں۔

جواب ...... یہ حکم ایک کو دلالۃً شامل ہوگا بایں طور کہ جب عورت کو دو طلاقیں واقع کرنے کا اختیار ہے تو ایک واقع کرنے کا اختیار بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ بہر حال جب تبعیض اور تعمیم دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ان دونوں میں سے کسی کو چھوڑا نہیں جائے گا۔ اور صاحبین نے جن دو

مثالوں کو استشہاد میں پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں تبعیض کے معنی کو چھوڑنے پر قرینہ موجود ہے۔ پہلی مثال میں قرینہ یہ ہے کہ اس قسم کے کلام سے اپنی دلیری اور فراخ دلی کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ عام کھانے کی اجازت ہو۔ اور دوسری مثال میں قرینہ یہ ہے کہ طلق من نسائی من شائت میں مشیت من نکرہ کی صفت ہے اور مشیت صفت عام ہے اور قاعدہ ہے کہ نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو نکرہ عام ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے اس مثال کے حکم میں تعمیم ہوئی۔ چنانچہ اگر شوہر نے بجائے طلق من نسائی من شائت کے طلق من نسائی من شئت کہا تو وہی اختلاف ہوگا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تمام کو طلاق دے سکتا ہے مگر کم از کم ایک عورت غیر مطلقہ باقی رہنی چاہئے۔ تاکہ من نسائی میں من تبعیض پر عمل ہو سکے۔ اور یہاں یہ قرینہ بھی نہیں کہ مشیت صفت عامہ ہے۔ کیونکہ من شئت میں مشیت مخاطب صفتِ خاصہ ہے۔ نہ کہ صفتِ عامہ اور صاحبین کے نزدیک بلا استثناء سب کو طلاق دے سکتا ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک من بیانیہ ہے نہ کہ تبعیضیہ۔ واللہ اعلم بالصواب

باب الایمان فی الطلاق

ترجمہ...... (یہ) باب ایمان فی الطلاق (کے بیان) میں ہے

تشریح...... ایمان، یمین کی جمع ہے۔ یمین کے معنی لغت میں قوت کے آتے ہیں۔ شاعر نے کہا:

ان المقادیر بالاوقات نازلة ولا یمین علی دفع المقادیر

ترجمہ...... بے شک مقادیر اپنے اوقات میں نازل ہوتے ہیں۔ اور مقادیر کو دفع کرنے پر کوئی قوت نہیں ہے۔

اور دائیں ہاتھ کو بھی یمین کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کو بائیں ہاتھ کے مقابلے میں قوت زیادہ حاصل ہے۔ اور حلف باللہ یعنی اللہ کی قسم کا نام بھی یمین ہے۔ کیونکہ قسم بھی محلوف علیہ کیلئے مفید قوت ہے۔ اور شرط و جزاء کے ذکر پر بھی یمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس جگہ یہی مراد ہے۔

صاحب ہدایہؒ نے پہلے طلاق منجز کو اسکی تمام اقسام صریحی اور کنایہ کے ساتھ بیان فرمایا۔ اس کے بعد اب طلاق معلق کو ذکر فرما رہے ہیں۔ طلاق معلق کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق فرع ہے اور طلاق منجز اصل۔ اور ظاہر ہے کہ اصل مقدم ہوتا ہے فرع پر۔ اسلئے طلاق منجز کو پہلے بیان کیا اور طلاق معلق کو بعد میں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق، طلاق اور حرف شرط سے مرکب ہے اور طلاق منجز مفرد ہے۔ اور قاعدہ ہے مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب پر۔ اسلئے طلاق منجز کو پہلے اور طلاق معلق کو بعد میں بیان کیا گیا۔

طلاق کو نکاح پر معلق کیا تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

واذا اضاف الطلاق الی النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتک فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لايقع لقوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلايشترط لصحة قيام الملک في الحال لان الوقوع عندالشرط والملک متيقن به عنده وقبل ذلک اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل ماثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما

ترجمہ ..... اور جب طلاق کو منسوب کیا نکاح کی طرف تو طلاق نکاح کے بعد واقع ہوگی۔ مثلاً کسی (اجنبی) عورت سے کہے اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو، تو مطلقہ ہے یا (کہا) ہر وہ عورت کہ میں اس سے نکاح کروں وہ طالقہ ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔ حضور ﷺ کے ارشاد لا طلاق قبل النکاح کی وجہ سے یعنی نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تصرف یمین ہے۔ شرط و جزاء کے پائے جانے کی وجہ سے۔ پس تصرف یمین کی صحت کیلئے فی الحال ملک کا موجود ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ (طلاق) کا وقوع شرط کے وقت ہوتا ہے۔ اور ملک وجود شرط کے وقت متعین ہے۔ اور وجود شرط سے پہلے اس کا اثر منع ہے۔ اور وہ متصرف کے ساتھ قائم ہے اور حدیث (طلاق) منجز کی نفی پر محمول ہے۔ اور حمل اسلاف منقول ہے جیسا کہ شعبی اور زہری اور ان دونوں کے علاوہ۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق کو نکاح پر معلق کیا گیا مثلاً اجنبی عورت سے کہا: **ان تزوجتک فانت طالق** یا کہا **کل امرأة اتزوجها فهي طالق** ۔ تو ہمارے نزدیک اس صورت میں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث رسول ﷺ ہے۔ یعنی نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ انہوں نے کسی عورت کو پیغامِ نکاح بھیجا۔ اس عورت کے اولیا نے ان کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کیا تو عبداللہ بن عمرو بن العاص نے فرمایا **ان نکحتها فهي طالق ثلاثاً** پھر اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا **لا طلاق قبل النکاح** ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل النکاح طلاق نہیں ہے۔

ہماری دلیل ..... یہ ہے کہ کسی شرط پر معلق کرنا حالف کی طرف سے تصرف یمین ہے۔ کیونکہ شرط اور جزاء دونوں موجود ہیں۔ اور اسی کا نام تعلیق ہے۔ رہی یہ بات کہ تعلیق کے وقت حالف کی ملک نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحت یمین کیلئے تعلیق کے وقت یعنی فی الحال ملک کا موجود ہونا شرط نہیں۔ بلکہ ترتب جزا یعنی وقوع طلاق کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے۔ اور چونکہ یہاں وجودِ شرط کے وقت یقیناً ملک موجود ہے۔ اسلئے وقوع طلاق یعنی جزاء کا ترتب ہو جائے گا۔ اور وجودِ شرط سے پہلے یمین کا اثر صرف منع ہے۔ یعنی محلوف سے رکنا۔ اور یہ منع متصرف یعنی حالف کے ساتھ قائم ہے۔ پس اس وقت محلِ طلاق کی کوئی حاجت نہیں بلکہ حالف کا ذمہ کافی ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث طلاق منجز پر محمول ہے۔ حاصل یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نکاح سے پہلے اگر طلاق دی جائے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ کلام تو اس بارے میں ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس پر حدیث میں کوئی صراحت نہیں۔ لہٰذا اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔ اور اس حدیث کو طلاق منجز پر محمول کرنا اسلاف سے منقول ہے۔ مثلاً امام شعبیؒ، امام زہریؒ اور ان دونوں کے علاوہ

فوائد ..... احناف و شوافع کے درمیان تعلیق کے سلسلہ میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں اوقات میں ملک کا پایا جانا شرط ہے۔ اور احناف کے نزدیک وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے۔ تعلیق کے وقت ضروری نہیں۔

اگر طلاق کو شرط پر معلق کیا تو شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان

الملک قائم فی الحال والظاھر بقاء ہ الی وقت وجود الشرط فیصح یمینا او ایقاعا

ترجمہ...... اور جب طلاق کو شرط کی جانب منسوب کیا تو طلاق شرط کے بعد واقع ہوگی۔ مثلاً اپنی بیوی سے کہے اگر تو اپنے گھر میں داخل ہوئی تو، تو طالقہ ہے۔ اور یہ (حکم) متفق علیہ ہے کیونکہ ملک نکاح فی الحال موجود ہے۔ اور ظاہر اس کی بقاء ہے وجودِ شرط کے وقت تک پس یمیناً یا ایقاعاً (اس کا معلق کرنا) صحیح ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخولِ دار پر معلق کر دیا۔ مثلاً کہاان دخلت الدار فانت طالق ۔ تو وجودِ شرط یعنی دخولِ دار کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ دلیل یہ ہے کہ معلق بالشرط وجودِ شرط کے وقت منجز کے مانند ہوتا ہے۔

لانّ الملک قائم سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات تو تسلیم ہے کہ جب ملک موجود ہو تو شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ مگر وجودِ شرط سے پہلے۔ اس ملک کے زائل ہونے کا احتمال ہے بایں طور کہ یہ شخص وجودِ شرط سے پہلے طلاق منجز دے۔ پس مناسب یہ ہے کہ زوالِ ملک کے احتمال کی وجہ سے اس کی یمین بالکل صحیح نہ ہو۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال تو ملک موجود ہے۔ اور آئندہ کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وجودِ شرط کے وقت تک ملک باقی رہے گی۔ کیونکہ اصل ہر ثابت شدہ چیز میں یہی ہے کہ وہ ہمیشہ باقی رہے۔ خصوصاً نکاح جو زندگی بھر کیلئے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا زوالِ ملک کے متوہم احتمال کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ فی الحال بھی ملک موجود ہے اور اغلب بھی یہی ہے کہ ملک باقی رہے گی۔ تو اس کا کلام معلق ہمارے نزدیک یمین بن کر صحیح ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایقاعِ طلاق بن کر صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یمیناً اور ایقاعاً فرما کر اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ [illegible] رت میں مثلاً **ان دخلت الدار فانت طالق** میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تکلم کے وقت طلاق واقع کرنا متحقق ہو گیا۔ لہٰذا دخولِ دار پر ایقاع معلق نہیں بلکہ وقوعِ طلاق معلق ہے۔ اور ہمارے نزدیک تکلم کے وقت اس کا کلام صرف یمین ہے۔ وجودِ شرط کے ایقاعِ طلاق متحقق ہوگا۔ گویا دخولِ دار کے وقت شوہر نے **انت طالق** کہا۔ تفصیل اصولِ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ وہاں مطالعہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

قاعدہ کلیہ

و لا تصح اضافۃ الطلاق الا ان یکون الحالف مالکا او یضیفہ الی ملک لانّ الجزاء لابدان یکون ظاھرا لیکون مخیفا فیتحقق معنی الیمین وھو القوۃ والظھور باحد ھذین والاضافۃ الی سبب الملک بمنزلۃ الاضافۃ الیہ لانہ ظاھر عند سببہ

ترجمہ...... اور طلاق کی نسبت کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ قسم کھانے والا (بالفعل) مالک ہو یا طلاق ملک کی طرف منسوب کرے۔ کیونکہ جزاء کے واسطے غالب الوجود ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وہ ڈرانے والا ہو جائے۔ پس یمین کے معنی متحقق ہو جائیں گے۔ اور وہ قوت ہے اور ظہور قوت ان دونوں میں سے ایک کے ذریعہ ہوگا اور ملک کے سبب کی طرف نسبت کرنا ملک کی طرف نسبت کرنے کے مرتبہ میں ہے۔ اسلئے کہ جزاء ظاہر ہوگی سببِ ملک کے وقت۔

تشریح ۔۔۔اس عبارت میں صاحب کتاب نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ شرط کی جانب طلاق کو منسوب کرنا اس وقت صحیح ہوگا۔ جبکہ حالف محلوف علیہ کا بالفعل مالک ہو۔ مثلاً اپنی منکوحہ سے کہے ان دخلت الدار فانت طالق یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے۔ مثلاً کہا ان نکحتک فانت طالق ۔ دلیل یہ ہے کہ جزاء کا غالب الوجود ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وقوع جزاء کے ذریعہ مخاطب کو خوف دلا سکے۔ اور یمین کے معنی متحقق ہو جائیں۔ یمین کے معنی قوت کے ہیں۔ اور قوت کا ظہور ان دو امروں میں سے ایک کے ساتھ ہوگا۔ یعنی حالف بالفعل مالک ہو یا ملک کی طرف نسبت کی گئی ہو۔ اور سبب ملک کی طرف نسبت کرنا بمنزلہ ملک کی طرف نسبت کرنے کے ہے۔ مثلاً ان اشتریتک فانت حرٌّ، ان ملکتک فانت حر کے مرتبہ میں ہے۔ (عنایہ)

اجنبیہ کو کہا ان دخلت الدار فانت طالق پھر اس سے نکاح کر لیا ہو گھر میں داخل ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی

فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد من واحد منهما

ترجمہ پس اگر کہا کسی اجنبیہ (عورت) سے۔ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو طالقہ ہے۔ پھر اس سے نکاح کیا پھر گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ قسم کھانے والا (بالفعل) مالک نہیں۔ اور نہ اس کو ملک اور سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے کسی اجنبیہ سے کہا۔ ان دخلت الدار فانت طالق پھر اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا۔ اس کے بعد وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی۔ تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ ما قبل کے اصول پر متفرع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حالف نہ تو طلاق کا مالک ہے اور نہ ہی طلاق کو ملک اور سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ اضافتِ طلاق کیلئے ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

الفاظِ شرط

والفاظ الشرط ان واذا واذاما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان صرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحقت بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر

ترجمہ اور الفاظِ شرط ان، اذا، اذا ما، کل، کلما، متی اور متی ما ہے۔ کیونکہ شرط مشتق ہے (اس شرط سے جو) علامت (کے معنی میں) ہے۔ اور یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے افعال ملے ہوتے ہیں تو (یہ) حانث ہو جانے کی علامات ہوں گے۔ پھر (واضح رہے) کہ کلمہ ان محض شرط کیلئے ہے۔ کیونکہ اس میں وقت کے معنی نہیں اور کلمہ ان کے علاوہ وہ لفظ ان کے ساتھ ملحق ہے۔ اور کلمہ کل درحقیقت شرط نہیں۔ کیونکہ کلمہ

کل سے جو متصل آتا ہے وہ اسم ہے۔ اور شرط وہ ہے جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو۔ اور جزائیں افعال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں مگر یہ کہ کلمۂ کل شرط کے ساتھ لاحق کر دیا گیا فعل کے متعلق ہونے کی وجہ سے اس اسم کے ساتھ جو کلمہ کل کے ساتھ متصل ہے۔ جیسے تیرا قول ہر غلام کہ میں اس کو خریدوں وہ آزاد ہے۔

تشریح...... مصنفؒ نے کلماتِ شرط کو ان الفاظ شرط کے ساتھ تعبیر فرمایا نہ کہ حروف شرط کے ساتھ۔ کیونکہ ان کلمات میں بیشتر اسماء میں ہیں نہ کہ حروف۔ اسلئے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا تا کہ اسماء وحروف دونوں کو شامل ہو جائے۔ اور کلمہ ان باب شرط میں اصل ہے اور باقی سب اس کی فرع ہیں۔

صاحب ہدایہ نے الفاظ شرط کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ حاصل یہ کہ شرط مشتق ہے اس شرط سے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فقد جاء اشراطها ای علاماتها ۔ کہا جاتا ہے اشراط الساعة ای علامات الساعة ۔ اور یہ الفاظ ایسے ہیں جو افعال کے متصل ہوتے ہیں کلمہ کل کے علاوہ۔ لہٰذا یہ حانث ہونے کی علامات ہوں گے۔ صاحب ہدایہ کی عبارت میں بظاہر سقم ہے۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ شرط مشتق ہے علامت سے۔ بظاہر یہ غلط ہے۔ کیونکہ اشتقاق سے مراد اشتقاقِ کبیر ہے۔ اور اشتقاق کبیر کہتے ہیں دو لفظوں کے درمیان لفظ اور معنی میں تناسب۔ اور شرط اور علامت کے درمیان لفظی تناسب موجود نہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ شرط مشتق ہے علامت سے کیسے درست ہوگا۔ اس وجہ سے خادم نے عبارت مقدر مان کر کہا کہ شرط بسکون الراء مشتق ہے شرط بفتح الشین والراء سے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ اس تقدیر پر ہدایہ کی عبارت بے غبار ہو جائے گی۔

فرماتے ہیں کہ کلمہ ان محض شرط کیلئے ہے۔ اور باب شرط میں یہی اصل ہے۔ کیونکہ کلمہ ان میں وقت وغیرہ کے معنی نہیں پائے جائے۔ اور کلمہ ان کے علاوہ تمام کلمات کلمہ ان کے ساتھ لاحق ہیں، کلمہ ان کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے۔ اور کلمہ کل درحقیقت شرط نہیں۔ کیونکہ کلمہ کل سے جو متصل آتا ہے وہ اسم ہے۔ اور شرط وہ ہے جسکے ساتھ جزاء متعلق ہو۔ اور جزاء فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ کہ اسم کے ساتھ مگر کلمہ کل کو شرط کے ساتھ لاحق کر دیا گیا کیونکہ فعل اس اسم کے ساتھ متصل ہے جو اسم کلمہ کل سے ملا ہوا ہے یعنی فعل اس اسم کیلئے لازم ہے جو اسم کلمہ کل سے متصل ہے مثلاً تیرا قول کل عبد اشتريته فهو حرٌّ ہے۔

جب شرط پائی جائے تو یمین منحل ہو کر ختم ہو جاتی ہے

قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولابقاء لليمين بدونه الافي كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم﴾ الأية ومن ضرورة التعيم التكرار

ترجمہ...... قدوری نے کہا۔ پس ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم منحل ہو کر ختم ہو گئی۔ کیونکہ یہ الفاظ لغت میں عموم وتکرار کو مقتضی نہیں۔ پس ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے کی وجہ سے شرط پوری ہو جائے گی اور بغیر شرط کے یمین باقی نہیں رہتی مگر کلمہ کلما میں اس لئے کہ وہ افعال کی تعمیم کا تقاضا کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ جب ان کی کھالیں جل جائیں گی (الآیۃ) اور تعمیم کے لوازم میں سے تکرار ہے۔

تشریح..... کلمہ کلما کے علاوہ تمام الفاظ شرط کا حکم یہ ہے کہ جب شرط پائی گئی تو یمین منحل ہو کر ختم ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کلما کے علاوہ باقی الفاظ شرط لغۃً عموم و تکرار کا تقاضا نہیں کرتے ہیں۔ لہٰذا ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہو جائے گی۔ اور بغیر شرط یمین باقی نہیں رہتی۔ اور رہا کلمہ کلما تو چونکہ وہ افعال میں تعمیم کا تقاضا کرتا ہے جیسے باری تعالیٰ کا قول کلما نضجت جلودھم الآیۃ۔ اور تعمیم کیلئے تکرار لازم ہے۔ اسلئے کلمہ کلما میں شرط کے پائے جانے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی۔

کلما دخلت الدار فانت طالق پر متفرع مسئلہ

قال فان تزوجها بعد ذالک ای بعد زوج اخر وتکرر الشرط لم یقع شیء لان باستیفاء الطلقات الثلث المملوکات فی هذ النکاح لم یبق الجزاء وبقاء الیمین به وبالشرط وفیه خلاف زفرؒ وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالٰی

ترجمہ..... قدوری نے کہا پس اگر اس کے بعد اس عورت سے نکاح کیا یعنی زوج آخر (سے حلالہ کے) بعد اور شرط مکرر پائی گئی تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نکاح میں اپنی مملوکہ تین طلاقوں کو وصول کر لینے کی وجہ سے۔ جزاء باقی نہیں رہی۔ اور قسم کی بقاء جزاء اور شرط کے ساتھ ہے۔ اور اس میں اختلاف ہے امام زفرؒ کا۔ اور ہم اس کو ان شاء اللہ بعد میں ثابت کریں گے۔

تشریح..... یہ مسئلہ کلما پر متفرع ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کلما دخلت الدار فانت طالق۔ پس عورت یکے بعد دیگرے تین مرتبہ گھر میں داخل ہوئی تو اس کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ پس زوج ثانی سے حلالہ کے بعد یہ عورت زوج اول کے نکاح میں آگئی اور شرط مکرر پائی گئی۔ یعنی وہ عورت پھر گھر میں داخل ہوگئی تو اب کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شوہر سابقہ نکاح کی وجہ سے جن تین طلاقوں کا مالک تھا وہ پوری ہوگئیں۔ لہٰذا جزاء باقی نہ رہی۔ کیونکہ جزاء اس ملک کی تین طلاقیں تھیں۔ پس جب جزاء منتفی ہوگئی تو قسم بھی ختم ہوگئی۔ کیونکہ قسم شرط و جزاء کے ذکر کا نام ہے اور جب قسم ختم ہوگئی تو دخولِ دار کے بعد طلاق واقع ہونے کے کیا معنی ہیں۔ اسلئے ہم نے کہا کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

کلما تزوجت امراۃ فھی طالق سے معلق کرنے کا حکم

ولو دخلت علی نفس التزوج بان قال کلما تزوجت امراۃ فھی طالق یحنث بکل مرۃ و ان کان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار مایملک علیها من الطلاق بالتزوج وذلک غیر محصور

ترجمہ..... اور اگر (کلمہ کلما) نفس تزوج پر داخل ہوا بایں طور کہ کہا کہ جب میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طالقہ ہے۔ ہر مرتبہ سے حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ زوج آخر کے بعد کیونکہ یمین کا منعقد ہونا اس اعتبار سے ہے کہ وہ تزوج کی وجہ سے طلاق کا مالک ہے۔ اور تزوج غیر محدود ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نفس تزوج پر کلمہ کلما داخل کر کے یہ کہا کلما تزوجت امراۃ فھی طالق تو یہ شخص ہر مرتبہ نکاح سے حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ زوج ثانی کے ساتھ حلالہ کرنے کے بعد ہی کیوں نہ کیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ یمین اسلئے منعقد ہوتی ہے

کہ یہ شخص نکاح کرنے کی وجہ سے طلاق کا مالک ہوجاتا ہے۔ اور نکاح کرنا غیر محدود ہے لہٰذا طلاق بھی غیر محدود ہوگی۔ اسلئے کہ تکرار سبب تکرار مسبب کا تقاضا کرتا ہے۔

یمین کے بعد ملک کا زوال اس کو باطل نہیں کرتا

قال وزوال الملک بعد الیمین لایبطلها لانه لم یوجد الشرط فبقی والجزاء باق لبقاء محله فبقی الیمین ثم ان وجد الشرط فی ملکه انحلت الیمین ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فینزل الجزاء ولا یبقی الیمین لماقلنا وان وجدفی غیر الملک انحلت الیمین لوجود الشرط ولم یقع شئی لانعدام المحلیة

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور ملک کا زائل ہونا قسم کے بعد، قسم کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ شرط نہیں پائی گئی تو قسم باقی رہی۔ اور جزاء کا محل (عورت) باقی ہونے سے جزاء باقی ہے تو یمین بھی باقی ہے۔ پھر اگر مرد کی ملک میں شرط پائی گئی تو قسم اتری اور طلاق واقع ہوگئی۔ کیونکہ شرط پائی گئی اور محل قابل جزاء ہے۔ پس جزاء نازل ہوگی اور یمین باقی نہیں رہے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اگر غیر ملک میں شرط پائی گئی تو یمین اتر گئی۔ شرط کے پائے جانے کی وجہ سے۔ اور کوئی (طلاق) واقع نہ ہوگی۔ محل کے معدوم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... صاحب قدوری نے ایک اصول ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ اگر قسم کے بعد مرد کی ملک زائل ہوگئی تو قسم باطل نہیں ہوگی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ۔ پھر دخول دار سے پہلے ہی اس عورت کو بائنہ کردیا اس زوال ملک کی وجہ سے یمین باطل نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء سے ہے اور مفروض یہ ہے کہ شرط نہیں پائی گئی۔ لہٰذا شرط باقی ہے اور بقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے۔ پس جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں تو یمین بھی باقی ہے۔

لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ یہ تسلیم ہے کہ محل جزاء باقی ہے مگر جزاء کے واقع ہونے کیلئے ملک شرط ہے اور یہاں ملک غیر موجود ہے۔ پس یمین باقی نہ رہنی چاہئے۔ جواب۔ ہمارا کلام وقوع جزاء میں نہیں ہے۔ بلکہ بقاء یمین میں ہے۔ اور یمین ابتداء ملک کی محتاج نہیں۔ کیونکہ ان تزوجتک فانت طالق جائز ہے۔ حالانکہ اس وقت حالف طلاق کا مالک نہیں ہے پس جب ابتداء یمین محتاج ملک نہیں تو بقاء بدرجہ اولیٰ محتاج ملک نہیں ہوگی۔ کیونکہ ابتداء کے مقابلہ میں بقاء آسان ہے۔

پھر اس کے بعد دو صورتیں ہیں۔

۱) یہ کہ شرط ملک میں پائی جائے مثلاً اس شخص نے اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کیا پھر شرط پائی گئی۔

۲) یہ کہ شرط غیر ملک میں پائی گئی مثلاً دوبارہ نکاح سے پہلے ہی شرط پائی گئی۔

پس صورت اول میں طلاق واقع ہوگئی۔ اور یمین پوری ہوگئی۔ طلاق تو اسلئے واقع ہوگئی کہ شرط (دخول دار) ملک میں پائی گئی لہٰذا جزاء (طلاق) جو اس کے ساتھ متعلق ہے وہ بھی واقع ہوگئی۔ اور یمین کا پورا ہونا اسلئے ہے کہ کلام میں جو لفظ ان ہے وہ تکرار پر دلالت نہیں کرتا۔ لہٰذا ایک مرتبہ شرط پائے جانے کی وجہ سے یمین پوری ہوگئی اور صورت ثانیہ میں یمین تو پوری ہوگئی کیونکہ شرط پائی گئی ہے البتہ طلاق

واقع نہیں ہوئی کیونکہ محل معدوم ہے۔

اگر شرط میں زوجین کا اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے

و ان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه

ترجمہ ...... اور اگر دونوں (میاں بیوی) نے شرط میں اختلاف کیا تو شوہر کا قول (معتبر ہوگا) مگر یہ کہ عورت گواہ قائم کر دے کیونکہ شوہر اصل سے دلیل پکڑنے والا ہے اور وہ عدم شرط ہے اور اسلئے کہ شوہر وقوع طلاق اور زوال ملک کا منکر ہے۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر اور اس کی بیوی نے وجود شرط میں اختلاف کیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی اور نہ طلاق واقع ہوئی۔ اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی اور طلاق واقع ہوگئی۔ تو اس صورت میں اگر عورت کے پاس گواہ موجود نہ ہوں تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر عورت کے پاس گواہ موجود ہیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے کیونکہ اصل عدم شرط ہے اور جس کا قول اصل کے موافق ہو وہ مدعیٰ علیہ کہلاتا ہے۔ پس عورت مدعیہ اور شوہر مدعیٰ علیہ ہوا۔ اور حدیث میں ہے کہ اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر وقوع طلاق اور زوال ملک کا منکر ہے اور عورت ان دونوں چیزوں کی مدعیہ ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس مسئلہ میں اگر عورت کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

اگر شرط ایسی ہے کہ عورت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے تو عورت کا قول اس کے حق میں معتبر ہوگا

فان كان الشرط لايعلم الامن جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قدحضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لايقع لانه شرط فلاتصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لايعلم ذلك الامن جهتها فيقبل قولها كما قيل في حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلايقبل قولها في حقها

ترجمہ ...... پھر اگر شرط (ایسی چیز ہے) جو معلوم نہیں ہو سکتی مگر عورت کی جانب سے تو عورت کا قول اس کی ذات کے حق میں (معتبر ہوگا) مثلاً یہ کہے اگر تو حائضہ ہوئی تو، تو اور فلاں (عورت) طالقہ ہیں اس نے کہا میں حائضہ ہوگئی تو یہ خود طالقہ ہوگئی اور فلانہ عورت طالقہ نہ ہو گی۔ اور وقوعِ طلاق استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ واقع نہ ہو کیونکہ یہ شرط ہے تو عورت کی تصدیق نہ ہوگی۔ جیسا کہ (دخولِ دار) کی صورت میں۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے۔ کیونکہ یہ بات سوائے اس کے دوسری جہت سے معلوم نہیں ہو سکتی، لہٰذا عورت ہی کا قول قبول ہوگا۔ جیسا کہ عدت اور وطی کے حق میں کہا گیا ہے۔ اور لیکن یہ عورت اپنی سوتن کے حق میں گواہ ہے بلکہ متہمہ ہے۔ لہٰذا اس کا قول اس کی سوتن کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرط ایسی چیز ہے جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہے۔ دوسروں کو نہیں ہو سکتا تو وجود شرط میں اس کا

قول صرف اس کی ذات کے حق میں قبول ہوگا دوسرے کے حق میں قبول نہیں ہوگا۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ مثلاً شوہر نے اپنی ایک بیوی سے کہا ان حضت فانت طالق و فلانۃ (فلانہ سے اس کی دوسری بیوی مراد ہے)۔ اس عورت نے کہا مجھے حیض آ گیا تو یہ مطلقہ ہوگئی۔ اور فلانہ یعنی اس کی سوتن کو طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ بات یاد رہے کہ اس کی سوتن کو طلاق کا واقع نہ ہونا اس صورت میں ہے جبکہ شوہر نے اس کے قول حضتُ میں اسکی تکذیب کی ہو ورنہ اگر شوہر نے اس کی تصدیق کر دی تو دونوں کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس مسئلہ میں طلاق کا واقع ہونا استحساناً ہے اور قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو۔ کیونکہ ان حضت فانت طالق میں حیض شرط ہے۔ اور عورت اس وجودِ شرط کی مدعیہ ہے۔ اور شوہر منکر۔ اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں عورت کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ اگر دخول دار پایا گیا اور شوہر نے انکار کر دیا تو عورت کے قول کی تصدیق نہیں ہوگی۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے۔ کیونکہ عورتیں مافی الارحام کو ظاہر کرنے میں امانت دار بھی ہیں اور مامور بھی ہیں۔ خداوند قدوس کا ارشاد ہے لا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامھن ۔ اور اس وجہ سے بھی عورت امانت دار ہے کہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف اسی کو ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور قاعدہ ہے کہ امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے اس وجہ سے عورت کا قول (کہ مجھ کو حیض آ گیا) اس کے حق میں قبول کر لیا جائے گا۔ جیسا کہ عدت اور وطی کے حق میں عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔ عدت کے حق میں قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عورت کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی یا پوری نہیں ہوئی۔ اس میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا نہ کہ مرد کا۔ اور وطی کے حق میں قبول ہونے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مطلقہ ثلث کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی اور میں نے زوج آخر سے نکاح کیا اور زوج ثانی میرے ساتھ دخول بھی کر چکا تو اس زوج ثانی کے دخول کرنے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا چاہتا ہے تو بیوی کے پاک یا حائضہ ہونے میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

البتہ یہ عورت اپنی سوتن پر طلاق واقع ہونے کے سلسلہ میں شاہدہ ہے بلکہ متہم ہے کیونکہ کبھی انسان یہ چاہتا ہے کہ میں رہوں یا نہ رہوں لیکن میرا حریف نہ رہے۔ پس یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ اس عورت کے دل میں یہی جذبہ کارفرما ہو کہ میں بیوی بن کر رہوں یا نہ رہوں لیکن میری سوتن نہ رہنی چاہئے، اسی موقع کیلئے کہا گیا ہے ؎

ہم تو ڈوبے ہیں صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے

خلاصہ یہ کہ یہ عورت اپنی سوتن کے حق میں متہمہ ہے اور متہمہ کی شہادت مردود ہوتی ہے اسلئے اس عورت کا قول (کہ مجھے حیض آ گیا) اس کی سوتن کے حق میں قابل قبول نہ ہوگا۔

شوہر نے کہا ان کنت تحبین ان یعذبک اللہ فی نار جھنم فانت طالق و عبدی حر عورت نے کہا احبہ تو یہ قول عورت کے حق میں معتبر ہے اور غلام کے حق میں نہیں اسی طرح شوہر نے کہا ان کنت تحبینی فانت طالق و ھذہ سے عورت احبک کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہ ہوگا

و کذلک لو قال ان کنت تحبین ان یعذبک اللہ فی نار جھنم فانت طالق و عبدی حر فقالت احبہ او قال ان کنت تحبینی فانت طالق و ھذہ معک فقالت احبک طلقت ھی و لم یعتق العبد و لا تطلق صاحبتھا لما بینا و لا یتیقن بکذبھا لانھا لشدۃ بغضھا ایاہ قد تحب التخلیص منہ بالعذاب و فی حقھا ان تعلق الحکم باخبارھا و ان کانت کاذبۃ ففی حق غیرھا بقی الحکم علی الاصل وھی المحبۃ

ترجمہ اور اسی طرح مرد نے کہا اگر تو اس بات کو پسند کرتی ہے کہ اللہ تجھ کو آتش جہنم میں عذاب کرے، تو وہ طالقہ ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ عورت نے کہا کہ میں اس کو پسند کرتی ہوں یا مرد نے کہا کہ اگر تو مجھ کو پسند کرتی ہے تو، تو طالقہ ہے اور یہ جو تیرے ساتھ ہے۔ پس عورت نے کہا کہ میں تجھ کو پسند کرتی ہوں تو (یہ عورت) طالقہ ہو جائے گی۔ اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور اس کی سوتن مطلقہ نہ ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اس عورت کے جھوٹا ہونے کا یقین نہیں ہے اسلئے کہ وہ کبھی اپنے شوہر سے شدت بغض کی وجہ سے پسند کرتی ہے کہ اس سے عذاب کے ذریعہ ہی چھٹکارا مل جائے۔ اور اس کے حق میں حکم کا تعلق اس کے خبر دینے پر ہے اگرچہ وہ جھوٹی ہو۔ پس اس کے علاوہ کے حق میں حکم اصل پر باقی رہا اور وہ محبت ہے۔

تشریح عبارت میں دو مسئلے بیان کیئے ہیں۔ پہلا یہ کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ان کنت تحبین ان یعذبک اللہ فی نار جھنم فانت طالق و عبدی حرہ۔ یعنی عذاب جہنم کے پسند کرنے پر بیوی کی طلاق اور غلام کی آزادی کو معلق کر دیا گیا۔ پھر عورت نے کہا کہ میں عذاب جہنم کو پسند کرتی ہوں۔ تو یہ اس کا قول خود اس کے حق میں قبول ہوگا۔ اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ البتہ غلام کے حق میں قبول نہیں ہوگا۔ اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔ دوسرا یہ کہ شوہر نے کہا ان کنت تحبینی فانت طالق و ھذہ معک عورت نے کہا میں تجھ کو پسند کرتی ہوں تو اس صورت میں اس مخاطبہ عورت کو طلاق واقع ہوگی نہ کہ اس کی سوتن کو۔ دلیل ۔۔۔۔ پہلے مسئلہ میں گذر چکی کہ یہ عورت اپنے حق میں امین ہے اور اپنی سوتن اور غلام کے حق میں شاہدہ ہے اور امین کا قول صرف اسی کے حق میں معتبر ہوتا ہے نہ کہ غیر کے حق میں۔

و لا یتیقن سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ عورت کا قول اس کے حق میں اس لئے قبول کیا گیا ہے کہ وہ اپنے قول میں صادق ہے۔ لیکن نار جہنم میں اللہ کے عذاب دینے کو پسند کرنے کے بارے میں اس کا خبر دینا قطعی طور پر جھوٹ ہے اسلئے کہ مسلمان عذاب جہنم کو پسند کرے یہ بات خلاف عقل ہے۔ بہر حال جب ہم کو اس عورت کے ۔۔۔ جھوٹا ہونے کا یقین ہے۔ تو اس کا قول بالکل قبول نہ ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ اس عورت کے جھوٹا ہونے کا یقین نہ کیا جائے کیونکہ عورت ویسے ہی ناقص العقل ہے مزید براں یہ کہ جاہل بھی ہے اب ایسی حالت میں بسا اوقات شوہر کی جانب سے ایسی زیادتیاں اور مظالم ہوتے ہیں کہ عورت اس ناہنجار بد دماغ سے چھٹکارا پانے کیلئے دوزخ کے عذاب کو بھی پسند کر لیتی ہے۔ لہٰذا عورت کا جھوٹا ہونا یقینی نہیں۔ اور جب عورت کا جھوٹا ہونا یقینی نہیں تو اس

عورت کے حق میں حکم اس کی خبر کے ساتھ متعلق ہوگا۔ اگر چہ خبر کاذب ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس کے غیر کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا۔ اور وہ محبت ہے یعنی محبت یا عذاب دوزخ کو پسند کرنا کسی دلیل سے معلوم نہیں ہوا۔ اس وجہ سے دوسرے کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔

شوہر نے کہا اذا حضت فانت طالق عورت نے خون دیکھا طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ تین دن تک خون جاری رہے

واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ماينقطع دونه لايكون حيضا فاذاتمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء

ترجمہ ... اور جب عورت سے کہا کہ جب تو حائضہ ہو تو، تو طالقہ ہے پھر اس نے خون دیکھا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ تین روز تک برابر جاری رہے۔ کیونکہ جو خون تین دن سے کم منقطع ہوتا ہے وہ حیض نہیں ہوتا۔ پس جب تین دن پورے ہو گئے تو اس وقت سے وہ حائضہ ہوئی اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم دیں گے۔ کیونکہ (تین دن تک) ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ خون رحم کا ہے تو وہ شروع ہی سے حیض ہوا۔

تشریح ...... اگر شوہر نے بیوی سے ان حضت فانت طالق کہا پھر اس عورت نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اقل مدتِ حیض تین دن اور تین راتیں ہیں۔ اور جو خون اس مدت سے کم میں منقطع ہو جائے گا وہ حیض نہیں ہوگا بلکہ استحاضہ ہوگا۔ البتہ اگر پورے تین دن خون آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا کیونکہ تین دن تک خون ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم کا ہے لہٰذا اول امر ہی سے حیض شمار ہوگا۔

اگر شوہر نے کہا اذا حضت حيضة فانت طالق عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ عورت حیض سے پاک ہو جائے

و لو قال لها اذاحضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها و لهذا حمل عليه في حديث الاستبراء و كمالها بانتهائها و ذالک بالطهر

ترجمہ ...... اور اگر عورت سے کہا کہ جب تو حائضہ ہو ایک حیض کر کے تو، تو طالقہ ہے تو (یہ عورت) طالقہ نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اس حیض سے پاک ہو جائے کیونکہ حیضۃ باء (تاء) کے ساتھ حیض کامل ہے اور اسی وجہ سے حیض کامل پر محمول کیا جائے گا۔ حدیث استبراء میں۔ اور حیض کا کمال اس کی انتہا سے ہوتا ہے اور انتہا طہر سے ہوگی۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اذا حضتِ حيضةً فانتِ طالق تو یہ عورت مطلقہ نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اپنے اس حیض سے پاک ہو جائے۔ دلیل یہ ہے کہ حیضۃ بالتاء حیض کامل کو کہتے ہیں۔ اور حیض کا کمال اس کے ختم ہونے سے ہوگا اور ختم

ہونا طہر سے ہوگا۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ طہر شروع ہونے پر طلاق واقع ہوگی اس سے پہلے نہیں۔ اسی وجہ سے حدیث استبراء میں میں بھی حیضۃ کو حیض کامل پر محمول کیا گیا ہے حدیث استبراء سے مراد یہ حدیث ہے **لا توطاء الحبالی حتیٰ یضعن حملھن و لا الحبالی حتی یستبرأن بحیضة** (رواہ ابو داؤد فی سننہ)۔ حضور ﷺ نے فرمایا حاملہ عورتوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ اپنے حمل کو وضع کر دیں اور نہ وطی کی جائے غیر حاملہ عورتوں سے یہاں تک کہ ایک حیض کامل کے ساتھ استبراء کریں۔ اس حدیث میں حیضۃ سے مراد کامل حیض ہے۔ (عنایہ، عینی شرح ہدایہ)

شوہر نے کہا انت طالق اذا صمت یوماً سورج غروب ہونے پر طلاق واقع ہوجائے گی

واذا قالت انت طالق اذاصمت یوماطلقت حین تغیب الشمس فی الیوم الذی تصوم لان الیوم اذاقرن بفعل ممتد یراد به بیاض النهار بخلاف ماذاقال لها اذاصمت لانه لم یقدره بمعیار وقدوجدالصوم بر کنه وشرطه

ترجمہ...... اور جب کہا تو طالقہ ہے جب تو نے ایک دن کا روزہ رکھا تو آفتاب غروب ہوتے ہی مطلقہ ہو جائے گی اس دن میں جس دن روزہ رکھے گی۔ کیونکہ یوم جب فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہو تو اس سے بیاض نہار مراد ہوتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت سے کہا جب تو روزہ رکھے۔ کیونکہ روزہ کو کسی معیار کے ساتھ مقدر نہیں کیا ہے اور روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا۔

تشریح...... مسئلہ، اگر شوہر نے اپنی بیوی سے **انت طالق اذا صمتِ یوماً** کہا پھر اس عورت نے روزہ رکھا تو جس دن روزہ رکھا اس دن سورج غروب ہوتے ہی طلاق واقع ہوجائے گی۔

دلیل...... قاعدہ ہے کہ لفظ یوم فعل ممتد کے ساتھ مقرن ہو تو یوم سے مراد بیان نہار ہوتا ہے نہ کہ مطلق وقت۔ اور یہاں صوم فعل ممتد ہے لہٰذا یوم سے مراد بیاض نہار ہوگا۔ اور وقوع طلاق کیلئے غروب تک پورے دن کا روزہ رکھنا شرط ہوگا۔ پس شرط پائے جاتے ہی طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور یہی حکم ہے **انت طالق اذا صمت صوماً** کا۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے **انت طالق اذا صمت** کہا بغیر لفظ یوم ذکر کیئے تو اگر عورت نے بنیتِ صوم تھوڑی دیر کا روزہ رکھ لیا تب بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔ کیونکہ شوہر نے روزہ کو کسی معیار یعنی یوم وغیرہ کے مقدر نہیں کیا ہے۔ اور مطلقاً روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا۔ اس وجہ سے طلاق واقع ہوجائے گی۔ روزہ کا رکن کھانے پینے اور جماع سے رکنا ہے اور شرط نیت اور حیض ونفاس سے پاک ہونا ہے۔

شوہر نے بیوی سے کہا اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتین لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا کتنی طلاقیں واقع ہونگی

و من قال لامرأته اذاولدت غلامافانت طالق واحدة واذاولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية و لا يدرى ايهما اول لزمه فى القضاء تطليقة وفى التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجارية ثم لاتقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية

اولا وقعت تطليقتان و انقضت عدتها بوضع الغلام ثم لايقع شئى آخربه لماذكرنا انه حال الانقضا فاذافي حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلايقع الثانية بالشک والاحتمال والاولى ان ناخذبالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لمابينا

ترجمہ ...... اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب تو نے لڑکا جنا تو، تو طالقہ بیک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو، تو طالقہ بدو طلاق ہے۔ پس اس عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں جنے اور (یہ) معلوم نہیں کہ پہلا کون ہے تو اس کو قضاء ایک طلاق لازم ہوئی اور تنزہاً دو طلاقیں (لازم ہوں گی) اور عدت گزر گئی۔ کیونکہ اس نے پہلے لڑکا جنا تو ایک واقع ہوئی اور اس کی عدت گذر جائے گی لڑکی جاننے سے۔ پھر وضع جاریہ سے دوسری واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ عدت گذرنے کا وقت ہے۔ اور اگر پہلے لڑکی جنی تو دو طلاقیں واقع ہو گئیں۔ اور اس کی عدت لڑکا جننے سے پوری ہوگئی۔ پھر اس کی وجہ سے دوسری واقع نہیں ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ (لڑکا جننے کا وقت) عدت گذرنے کا وقت ہے۔ پس اس وقت ایک حالت میں ایک واقع ہوگی۔ اور ایک حالت میں دو واقع ہوں گی۔ پس دوسری شک اور احتمال کی وجہ سے واقع نہیں ہوگی اور اولیٰ یہ ہے کہ ہم دو دو کو اختیار کریں تنزہاً اور احتیاطاً۔ اور عدت بالیقین ختم ہوگئی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا **اذا ولدتِ غلاماً فانت طالق واحدة و اذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين** ۔ اسکے بعد اس عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو اس مسئلہ میں چند صورتیں ہیں،

۱) اگر یہ معلوم ہو گیا کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی تو ایک طلاق واقع ہوئی اور اس عورت کی عدت لڑکی کی ولادت سے پوری ہوگئی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اس کے بعد کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۲) اور اگر یہ معلوم ہے کہ لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

۳) اور اگر زوجین میں اختلاف ہو گیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی اور بیوی کہتی ہے کہ لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی طلاق کا منکر ہے۔

۴) اور اگر معلوم نہیں کہ پہلے کس کی ولادت ہوئی جیسا کا کتاب کا مسئلہ ہے تو اس صورت میں قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ ایک کا واقع ہونا یقیناً ثابت ہے اور دوسری کے واقع ہونے کے میں شک ہے۔ البتہ دیانتاً اور تنزھاً دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر اولاً غلام کی ولادت ہوئی تو ایک طلاق واقع ہوگئی اور جاریہ جننے کی وجہ سے اس کی عدت گذر گئی۔ کیونکہ لڑکا جننے کے بعد یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے پھر اس وضع جاریہ سے اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ یہ وقت انقضاء عدت کا وقت ہے اور انقضاءِ عدت کا وقت زوالِ نکاح کا وقت ہے۔ اور مزیل زوال کے وقت کچھ عمل نہیں کرتا ہے اور اگر جاریہ کی ولادت اولاً ہوئی تو دو طلاقیں ہوں گی۔ اور وضع غلام سے اس کی عدت پوری ہوگئی۔ کیونکہ یہ عورت جاریہ کی ولادت کے بعد حاملہ ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ پھر اس وضع غلام سے دوسری کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی سابقہ دلیل کی وجہ سے کہ یہ انقضاء عدت کا وقت ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہوگی اور ایک حالت میں دو واقع ہوں گی۔ پس ایک کا واقع ہونا بالیقین ہے اور دوسری کے واقع ہونے میں شک اور احتمال ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے قضاء ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور بہتر یہ

ہے کہ احتیاطاً دو واقع ہوں۔ اور عدت بالیقین گذر گئی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا ان کلمت ابا عمرو ابا یوسف فانت طالق ثلاثا پھر ایک طلاق دے دی بائنہ ہوگئی اور اسکی عدت گذر گئی پھر اس نے ابوعمر سے اس حال میں کلام کی وہ اسکی بیوی نہیں تھی پھر عورت سے نکاح کر لیا پھر عورت نے ابو یوسف سے کلام کی اس حال میں کہ وہ بیوی ہے تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

وان قال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت اباعمرو ثم تزوجها فكلمت ابايوسف فهي طالق ثلاثاً مع الواحدة الاولى وقال زفرؒ لايقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلايقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلايقع ايضا لان الجزاء لاينزل في غير الملك فلايقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسالة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لاينزل الا في الملك و فيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة

ترجمہ...... اور اگر شوہر نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ اگر تو نے ابوعمرو وابو یوسف سے کلام کیا تو، تو مطلقہ ثلاثہ ہے پھر اس کو ایک طلاق دے دی، سو وہ بائنہ ہوگئی۔ اور اس کی عدت پوری ہوگئی۔ پھر کلام کیا ابوعمرو سے پھر اس سے نکاح کیا پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو یہ عورت مطلقہ ثلاث ہے پہلی ایک کے ساتھ۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین واقع ہوں گی۔ اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے یا تو دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں گی۔ (یعنی ابوعمرو اور ابو یوسف دونوں کے ساتھ بحالت نکاح کلام کرے گی) تو طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ ظاہر ہے یا دونوں غیر ملک میں پائی جائیں گی تو واقع نہیں ہوگی۔ یا اول ملک میں اور ثانی غیر ملک میں پائی جائے گی تو بھی واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء غیر ملک میں نہیں اترتی پس واقع نہیں ہوگی۔ یا اول غیر ملک میں اور ثانی ملک میں پائی جائے گی اور یہی کتاب کا مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اول کا دوسری پر قیاس ہے اسلئے کہ دونوں طلاق کے حکم میں شیء واحد کے مانند ہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ کلام کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت کے ساتھ ہے۔ مگر یہ کہ ملک کی شرط کی گئی تعلیق کے وقت۔ تاکہ جزاء غالب الوجود ہو سکے۔ استصحاب حال کیوجہ سے تاکہ قسم صحیح ہو۔ اور شرط پوری ہونے کے وقت تاکہ جزاء اترے۔ کیونکہ جزاء نہیں اترتی مگر ملک میں۔ اور ان دونوں کے درمیان بقاء یمین کی حالت ہے۔ پس قسم قیام ملک سے مستغنی ہوگی۔ اسلئے کہ قسم کی بقاء اپنے محل کے ساتھ ہے اور وہ (حالف کا) ذمہ ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی منکوحہ سے کہا **ان کلمت ابا عمرو ابا یوسف فانت طالق ثلاثاً** ۔ پھر شوہر نے اس کو ایک طلاق دے دی۔ پس وہ بائنہ ہوگئی اور اس کی عدت پوری ہوگئی۔ پھر عورت نے ابوعمرو کے ساتھ اس حال میں کلام کیا کہ وہ بیوی نہیں ہے۔ پھر اس عورت کو نکاح میں لے لیا پھر اس عورت نے ابو یوسف کے ساتھ اس حال میں کلام کیا کہ وہ بیوی ہے تو اس صورت میں

پہلی ایک کے ساتھ مل کر تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ واقع نہیں ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں۔ اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ شرط طلاق ملک میں پائی گئی دوم یہ کہ دونوں شرطیں غیر ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی سوم یہ کہ شرط اول ملک میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ جزاء یعنی طلاق غیر ملک میں نہیں اترتی لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ چہارم یہ کہ شرط اول غیر ملک میں اور شرط ثانی ملک میں پائی جائے۔ یہ مسئلہ کتاب ہے جو ہمارے اور امام زفرؒ کے مابین مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ...... کتاب میں امام زفرؒ کی دلیل شرط اول کا شرط ثانی پر قیاس ہے اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ شرط ثانی اگر غیر ملک میں پائی جائے تو جزاء یعنی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب شرط اول غیر ملک میں پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہونی چاہئے۔ دوسرا مطلب اول کو ثانی پر قیاس کرنے کا یہ ہے کہ جس طرح شرط ثانی کے وقت وقوع طلاق کیلئے ملک شرط ہے ایسے ہی شرط اول کے پائے جانے کے وقت بھی وقوع طلاق کیلئے ملک شرط ہونی چاہئے۔ اسلئے کہ یہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں (یعنی طلاق ان دونوں کے ساتھ واقع ہوگی)۔ شرط واحد کے مرتبہ میں ہے۔ اور اگر شرط واحد ہوتی تو بغیر ملک کے طلاق واقع نہ ہوتی۔ پس ایسے ہی یہاں بھی بغیر ملک کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ کلامِ یمین کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت اور اہلیت سے ہے۔ اور متکلم عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے اہلیت یمین کا حامل ہے۔ اس وجہ سے کلام یمین درست ہوگیا اور اس یمین کا محل حالف کا ذمہ ہے۔

الا ان الملک سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ جب صحتِ کلام کیلئے اہلیت متکلم کافی اور محل یمین حالف کا ذمہ ہے تو پھر تعلیق کے وقت ملک کی شرط کیوں لگائی گئی؟

جواب...... یہ ہے کہ تعلیق کے وقت ملک کی شرط اسلئے لگائی ہے تاکہ جزاء غالب الوجود ہوسکے۔ دلیل استصحاب حال کی وجہ سے۔ استصحاب حال کہتے ہیں ابقاء ما کان علیٰ ما کان لعدم الدلیل المزیل یعنی دلیل مزیل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو چیز جیسی تھی اس کو ویسی ہی باقی رکھنا۔ حاصل یہ کہ جب تعلیق کے وقت ملک موجود ہے تو غالب گمان یہی ہے کہ وجود شرط کے وقت تک موجود رہے گی۔ استصحاب حال کی وجہ سے اگرچہ ملک کے زائل ہونے کا اسوقت بھی ہے بہرحال جب جزاء غالب الوجود ہے تو یمین درست ہوگئی۔ اور تمام شرط کے وقت بقاء ملک کی شرط اسلئے لگائی گئی ہے تاکہ جزاء اتر سکے۔ یعنی متحقق ہوسکے۔ کیونکہ وجودِ جزاء ملک میں متحقق ہوسکتا ہے نہ کہ غیر ملک میں۔ اور ان دو حالتوں کے درمیان بقاء یمین کی حالت ہے۔ اور بقاء یمین ملک کی محتاج نہیں ہوتی۔ کیونکہ یمین کی بقاء اسکے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے۔ جو ہر وقت موجود ہے۔ اسلئے درمیان کے زمانہ میں ملک کا ہونا لازم قرار نہیں دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

شوہر نے کہا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا دو طلاقیں دیں اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کر لیا پھر شوہر ثانی سے مطلقہ ہوکر شوہر اول کے نکاح میں آئی اب یہ گھر میں داخل ہوئی کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا اخر ودخل بهاثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عندابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ هي طالق مابقي من الطلقات وهوقول زفرؒ واصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمدوزفرؒ لايهدم مادون الثلث فتعود اليه مابقي و سنبين من بعدان شاء الله تعالى

ترجمہ اور اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہے۔ پھر اس کو دو طلاقیں (منجز) دے دیں اور اس عورت نے زوجِ آخر کے ساتھ نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا۔ پھر وہ زوجِ اول کے پاس لوٹ آئی پھر گھر میں داخل ہوئی تو وہ تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی ابوحنیفہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ ماقی من الطلقات (ایک) کے ساتھ طالقہ ہے۔ اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔ اور اختلاف کی اصل یہ ہے کہ زوجِ ثانی شیخین کے نزدیک مادون الثلاث کو منہدم کر دیتا ہے سو وہ زوجِ اول کی طرف (نئی) تین کے ساتھ لوٹے گی۔ اور امام محمد اور امام زفرؒ کے نزدیک (زوجِ ثانی) مادون الثلاث کو منہدم نہیں کرتا ہے۔ سو وہ اس کی طرف ماقی کے ساتھ لوٹے گی۔ اور ہم عنقریب انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ۔ اس نے اس عورت کو دو طلاقیں منجز (فوری) دے دیں۔ اس عورت نے عدت پوری ہونے کے بعد دوسرے شوہر سے شادی رچالی اور شوہر ثانی نے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ پھر شوہر ثانی سے مطلقہ ہوکر اور عدت گذار کر شوہر اول کے نکاح میں آئی۔ اب یہ عورت گھر میں داخل ہوئی تو شیخین کے نزدیک اس پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ماقی یعنی ایک واقع ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔

بنیادِ اختلاف یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک زوجِ ثانی مادون الثلاث کو منہدم کر دیتا ہے پس یہ عورت زوجِ اول کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک زوجِ ثانی مادون الثلاث کو منہدم نہیں کرتا۔ لہٰذا یہ عورت ما بقي من الطلاق کے ساتھ لوٹے گی۔ یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ انشاء اللہ بعد میں آئے گا۔

شوہر نے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا پھر کہا انت طالق ثلاثا اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کیا پھر پہلے شوہر کی طرف لوٹ کر آئی اور گھر میں داخل ہوئی کوئی شی واقع نہیں ہوگی

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بهاثم رجعت الى الاول فدخلت الدارلم يقع شيء وقال زفرؒ يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقدبقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذاالملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم مايحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذاكان الجزاء ماذكرناه وقدفات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية فلاتبقى

الیمین بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله

ترجمہ ...اور اگر عورت سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ طالقہ ہے پھر کہا تو مطلقہ ثلاث ہے۔ پھر اس کے علاوہ سے نکاح کیا اور (زوج ثانی نے) اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا، پھر وہ زوج اول کی طرف لوٹ آئی۔ پھر گھر میں داخل ہوئی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ تین مطلق ہے لفظ کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال بھی باقی ہے تو قسم بھی باقی رہے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء اس ملک کی (تین) طلاقیں ہیں۔ کیونکہ یہی تین طلاقیں (دخول دار سے) روکنے والی ہیں۔ کیونکہ جو ملک (دوسرے شوہر کے بعد) پیدا ہو، وہ بظاہر معدوم ہے۔ اور یمین منعقد کی جاتی ہے (کسی کام سے) روکنے کیلئے یا (کسی کام کے کرنے پر) آمادہ کرنے کیلئے۔ اور جب جزاء وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ حالانکہ (جزاء) فوت ہوگئی۔ تین طلاقیں بالفعل دے کر جو محلیت کو باطل کرنے والی ہیں۔ پس قسم بھی باقی نہ رہے گی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کو بائنہ کیا ہے۔ کیونکہ جزاء باقی ہے اس کے محل کے باقی ہونے کی وجہ سے۔

تشریح صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً۔ پھر شوہر نے انت طالق ثلاثا کے ذریعہ بیوی کو تین طلاقیں بالفعل دے دیں۔ عورت نے عدت پوری کرنے کے بعد دوسرے شوہر سے شادی کر لی اور اس شوہر ثانی نے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ پھر جب زوج ثانی نے اس کو طلاق دی اور اس نے عدت گزار کر زوج اول سے نکاح کیا اور گھر میں داخل ہوگئی تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جزاء ثلاث مطلق ہے اور یہ اطلاق لفظ ثلث کے مطلق ہونے کی وجہ سے ہے۔ پس یہ کلام مطلقاً تین طلاقوں کو شامل ہوگا۔ خواہ فی الحال اس کی ملک میں ہوں یا آئندہ زمانہ میں ملک میں آئیں۔ اور لفظ مطلق مقید کو شامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقید مطلق کی ضد ہے۔ لہٰذا مطلق تین طلاقیں موجودہ ملک کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوں گی۔ اور مطلق تین طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال بھی باقی ہے۔ بایں طور کہ زوج ثانی سے نکاح کرنے کے بعد اس کو اپنے نکاح میں لے آئے۔ پس جب یمین باقی ہے اور محل (عورت) موجود ہے تو جزاء (تین طلاقیں) واقع ہو جائیں گی۔

اور ہماری دلیل ...یہ ہے کہ جزاء مطلق تین طلاقیں نہیں، بلکہ اس ملک موجودہ کی تین طلاقیں ہیں۔ کیونکہ جزاء وہ ہوتی ہے جو وجود شرط سے روکنے والی یا وجود شرط پر آمادہ کرنے والی ہو۔ اسلئے کہ یمین انہی دو مقصدوں میں سے ایک کیلئے منعقد کی جاتی ہے اور یہاں دخول دار سے روکنے والی اسی ملک کی تین طلاقیں ہیں نہ کہ بعد میں پیدا ہونے والی طلاقیں۔ اور جو ملک زوج ثانی کے بعد پیدا ہوتی ہے وہ بظاہر معدوم ہے۔ بہرحال یہ ثابت ہوگیا کہ جزاء اسی ملک کی تین طلاقیں ہیں۔ اور اس ملک کی تین طلاقیں شوہر بالفعل دے چکا ہے۔ لہٰذا یمین باقی نہ رہی۔ کیونکہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء کے ساتھ ہے۔ اور جزاء جو یمین کا ایک جز ہے وہ فوت ہوگئی۔ اور قاعدہ ہے کہ جزء کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے یمین ہی فوت ہوگئی۔ پس جب یمین باقی نہیں رہی تو عورت کے گھر میں داخل ہونے سے اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً کہنے کے بعد اس عورت کو ایک طلاق یا دو طلاقوں سے بائنہ کر دیا پھر زوج ثانی سے نکاح کے بعد زوج اول کی طرف لوٹ آئی تو ابھی سابقہ یمین باقی ہے۔ کیونکہ محل کے باقی ہونے کی وجہ سے یمین باقی ہے۔ لہٰذا اب اگر یہ عورت مکان میں داخل ہوگئی تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

شوہر نے بیوی سے کہا۔ جب میں تجھ سے جماع کروں تجھے تین طلاق اس نے جماع کیا پس جب التقاء ختانین ہوا تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی اگر ایک گھڑی پڑا رہا تو مہر واجب نہیں اگر نکالا پھر داخل کیا پھر مہر واجب ہے

ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلث فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلث وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسفؒ انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا أنه لايحب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لايجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطى لايخلوعن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللباث عندابي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ لوجود المساس ولونزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

ترجمہ ..... اور اگر (کسی نے) اپنی بیوی سے کہا کہ جب میں تجھ سے جماع کروں تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ طالقہ ہے۔ پھر اس نے اس عورت سے جماع کیا۔ پس جب ختانین باہم مل گئے (یعنی دخول پایا گیا) تو تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور اگر وہ تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو اس پر مہر واجب نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے اس کو نکالا پھر اس کو داخل کیا تو اس پر مہر واجب ہوگا۔ اور ایسے ہی جب اپنی باندی سے کہا کہ جب میں تجھ سے جماع کروں تو، تو آزاد ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے (نوادر) میں روایت ہے کہ انہوں نے پہلی صورت میں بھی مہر واجب کیا ہے۔ جماع کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر مداومت کے ذریعہ، مگر یہ کہ جماع فرج کو فرج میں داخل کرنے کا (نام) ہے اور ادخال کیلئے کوئی دوام نہیں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ نکالا پھر داخل کیا کیونکہ (اس صورت) میں ادخال طلاق کے بعد پایا گیا ہے۔ مگر یہ کہ حد واجب نہیں ہوئی تو عقر واجب ہوگا۔ اسلئے کہ وطی ان دونوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوگی۔ اور اگر طلاق رجعی ہے تو (وہ شوہر) ٹھہرنے کی وجہ سے رجوع کرنے والا نہیں ہوگا۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک خلاف ہے امام محمدؒ کا۔ مسائل کے پائے جانے کی وجہ سے اور اگر نکالا پھر داخل کیا تو بالا جماع رجوع کرنے والا ہوگا۔ جماع کے پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **اذا جامعتك فانت طالق ثلاثاً** پھر اس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حتیٰ کہ مرد نے اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دیا تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔ پس اب اگر یہ شخص اسی حالت میں تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو باوجودیکہ یہ ٹھہرنا حرام ہے۔ لیکن اس شخص پر اس ٹھہرنے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ سے باہر نکالا اور پھر اندر داخل کیا تو اس صورت میں اس وطی حرام کی وجہ سے مہر (عقر) واجب ہوگیا۔ اور ایسے ہی

ٹھہرنے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا جبکہ مولیٰ نے اپنی باندی سے اذا جامعتک فانت حرة کہا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ پہلی صورت میں بھی مہر یعنی عقر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دخول کے بعد دوام علی اللبث ابتدائی دخول کے مرتبہ میں ہے۔ پس گویا اس شخص نے تین طلاقیں واقع ہونے کے بعد جماع کیا ہے اور ظاہر ہے کہ مطلقہ مغلظہ سے وطی کرنا حرام ہے۔ اور وطی حرام کی وجہ سے عقر واجب ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس صورت میں بھی عقر واجب ہوگا، عقر سے مراد مہر مثل ہوتا ہے۔

مگر یہ اشکال ہوگا کہ جب دوام علی اللبث، ابتدائی دخول کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہ وطی حرام ہے اور وطی حرام کی وجہ سے حد زنا واجب ہوجاتی ہے۔ لہٰذا اس جگہ اس شخص پر حد زنا واجب ہونی چاہئے۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ بھی اس صورت میں وجوب حد کے قائل نہیں ہیں۔ جواب بلا شبہ حد زنا واجب ہونی چاہئے تھی لیکن اتحادِ جماع کی وجہ سے شبہ ہوگیا یعنی ادخال حلال لبث حرام کے ساتھ مقصود یعنی قضاء شہوت کے اعتبار سے متحد ہوگیا۔ پس جماع تو ایک ہی ہے لیکن اس کا اول موجب حد نہیں ہے۔ البتہ اس کا آخر موجب حد ہے۔ پس چونکہ اس اتحاد کی وجہ سے وجوب حد میں شبہ ہوگیا۔ اسلئے حد ساقط ہوگئی اور ظاہر الروایت کی وجہ استدلال یہ ہے کہ جماع کہتے ہیں مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کرنا اور تین طلاقوں کے بعد یہ معنی پائے نہیں گئے۔ لہٰذا وطی حرام نہ ہونے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا۔

ولا دوام للادخال کا مطلب یہ ہے کہ دوام کیلئے ابتداء کا حکم اس جگہ ہوگا جہاں دوام ہو اور جماع نام ہے ادخال کا اور ادخال کیلئے کوئی دوام نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس شخص کے ..... اپنی شرمگاہ کو باہر نکالنے سے پہلے پہلے ایک ہی جماع کہلائے گا۔

ہاں۔ البتہ اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ کو باہر نکالا اور پھر داخل کیا تو یہ ادخال طلاق کے بعد ہوا۔ اسکی وجہ سے اس عورت کیلئے عقر واجب ہوجائے گی۔ لیکن حد زنا اس صورت میں بھی واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ ادخال اور اخراج کے درمیان اتحاد کا شبہ پیدا ہوگیا۔ اس وجہ سے کیونکہ دونوں کی مجلس بھی ایک ہے۔ اور مقصود یعنی قضاء شہوت بھی ایک ہے۔ پس جب حد واجب نہیں ہوئی تو عقر ضرور واجب ہوگا۔ کیونکہ وطی حرام کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک ضرور واجب ہوتا ہے۔ حد واجب ہو یا عقر۔

اور اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اذا جامعتک فانت طالق واحدة یہ کہنے کے بعد جماع کرلیا تو اس عورت پر طلاق رجعی واقع ہوگی۔ پس اب اگر یہ اسی حال میں ٹھہرا رہا تو رجعت بالاتفاق ثابت ہوجائے گی مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اس وجہ سے کہ ٹھہراؤ بمنزلہ ابتداء دخول کے ہے۔ پس طلاق کے بعد وطی پائی گئی اس لئے رجعت ثابت ہوگئی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ٹھہراؤ کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس لئے کہ مرد نے شہوت کے ساتھ مس کیا ہے۔ اور اگر اس شخص نے داخل کرنے کے بعد نکال لیا اور پھر داخل کردیا تو بالاتفاق رجعت ثابت ہوجائے گی۔ اسلئے کہ جماع پایا گیا یعنی ادخال فرج فی فرج۔

استثناء کا بیان ..... شوہر نے بیوی کو انت طالق ان شاء الله متصلاً کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی

فصل في الاستثناء — واذاقال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالىٰ متصلالم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق اوعتاق وقال ان شاء الله تعالىٰ متصلابه لاحنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذاالوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لايعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذايشترط ان يكون

متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالىٰ لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء

ترجمہ (یہ) فصل (حکمِ) استثناء کے (بیان) میں ہے۔اور جب کہا اپنی بیوی سے **انت طالق ان شاء الله تعالىٰ** متصلاً تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی اور اس کے ساتھ متصلاً ان شاء اللہ تعالیٰ کہا تو اس پر حانث ہونا نہیں ہے۔اور اسلئے کہ لایا وہ صورتِ شرط کے ساتھ۔ پس اس اعتبار سے یہ (کلام) تعلیق ہوگا۔اور یہ شرط سے پہلے معدوم کرنا ہے۔اور یہاں شرط معلوم نہیں۔لہٰذا (یہ جزاء) کو ابتداء ہی سے معدوم کرنا ہوگا۔اور اسی وجہ سے ہی شرط لگائی گئی کہ اس کے ساتھ متصل ہو بمنزلہ تمام شروط کے اور اگر خاموش ہوگیا تو کلام اول کا حکم ثابت ہو جائے گا۔پس استثناء یا شرط کا ذکر کرنا اسکے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ قال۔ یعنی کہا اور ایسے ہی جب مرگئی اس کے قول ان شاء اللہ تعالیٰ سے پہلے۔ کیونکہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا اور موت موجب کے منافی ہے نہ کہ مبطل کے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ شوہر کا انتقال ہوگیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہے۔

تشریح ...... استثناء کے معنی **تكلم بالباقي بعد الثنيا** یعنی استثناء کے بعد باقی ماندہ کلام کا تکلم کرنا۔ چونکہ تعلیق کل کلام کیلئے مانع ہے اور استثناء بعض کلام کیلئے اس وجہ سے تعلیق اقویٰ ہے استثناء کے مقابلہ میں اور اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے۔اسلئے تعلیق کو پہلے بیان کیا اور استثناء کو بعد میں۔اور چونکہ مسئلہ ان شاء اللہ صورۃً تعلیق ہے۔اسلئے استثناء کی اول فصل میں ذکر کیا تاکہ تعلیق سے قرب ہو سکے۔اور چونکہ باری تعالیٰ نے انشاء اللہ کا نام استثناء رکھا ہے۔ چنانچہ فرمایا **ولا يستثنون** اور مراد اس سے ان شاء اللہ کہنا ہے۔اس وجہ سے مسئلہ ان شاء اللہ کو استثناء کی فصل میں بیان کیا۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ لفظ ان شاء اللہ کلام سابق کیلئے ابطال ہے یا تعلیق۔امام ابو یوسفؒ اول کے قائل ہیں اور امام محمد ثانی کے۔

صورتِ مسئلہ...... مرد نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق ان شاء الله تعالىٰ** اور لفظ **ان شاء الله انت طالق** کے ساتھ متصلاً کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے طلاق کے ساتھ قسم کھائی یا آزاد کرنے کے ساتھ اور متصلاً انشاء اللہ کہا تو اس پر حنث نہیں یعنی اسکی قسم ٹوٹے گی نہیں تاکہ طلاق یا اعتاق واقع ہو۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ حالف اس کلام کو شرط کی صورت پر لایا ہے۔لہٰذا اس اعتبار سے یہ کلام تعلیق ہوگا۔اور تعلیق شرط سے پہلے معدوم کرنا ہوتا ہے۔اور یہاں شرط یعنی اللہ کی مشیت معلوم نہیں اس وجہ سے ابتداء ہی سے جزاء معدوم ہوگی۔اور چونکہ یہ کلام صورۃً تعلیق ہے اسی وجہ سے یہ شرط لگائی کہ لفظ ان شاء اللہ متصلاً واقع ہو۔جیسا کہ تمام شرطوں کا حکم ہے۔

اور اگر شوہر **انت طالق** کہہ کر خاموش ہوگیا اس کے بعد انشاء اللہ کہا تو اس صورت میں کلامِ اول کا حکم (وقوعِ طلاق) ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ جمہور کے مذہب پر استثناء منفصل صحیح نہیں ہے۔لہٰذا امام محمدؒ کے نزدیک استثناء اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط (ان شاء اللہ) کا ذکر، **انت طالق** کے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ حالانکہ شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ **انت طالق** کے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ حالانکہ شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

اور ایسے ہی اگر عورت شوہر کے لفظ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرگئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا۔ پس جب ایجاب باطل ہوگیا تو حکم بھی باطل ہوگیا۔

والموت ینافی الموجب سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایجاب یعنی انت طالق عورت کی حیات میں پایا گیا۔ اور استثناء اس کے بعد پایا گیا تو عدم محل کی وجہ سے استثناء باطل ہوگیا۔ اور جب استثناء باطل ہوگیا تو ایجاب صحیح ہوگیا۔ لہٰذا طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جواب موت موجب کے منافی ہوتی ہے۔ نہ کہ مبطل کے۔ چنانچہ انت طالق کا تلفظ پورا ہونے سے پہلے پہلے اگر عورت مر گئی تو ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور مبطل یعنی استثناء یا شرط موت سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ موت بھی مبطل ہے اور استثناء بھی مبطل اور مبطل مبطل کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر انت طالق کہنے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے شوہر کا وصال ہوگیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں انت طالق کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہوا۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدۃ تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہا انت طالق ثلاثا الا ثنتین تو ایک طلاق واقع ہوگی

وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الاثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنىٰ منه اذلافرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الاتسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولايصح استثناء الكل لانه لايبقى بعده شيء ليصير متكلمابه وصارفا للفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذاكان موصولا به كماذكرنا من قبل واذاثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

ترجمہ......اور اگر کہا تو طالقہ بسہ طلاق ہے مگر ایک تو دو طلاقوں کے ساتھ طالقہ ہوگی۔ اور اگر کہا تو طالقہ بسہ طلاق ہے۔ سوائے دو کے۔ تو ایک کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ استثناء اس مقدار کا تکلم کرنا ہے جو استثناء کے بعد حاصل ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ باقی مستثنیٰ منہ کے ساتھ کلام کیا۔ اسلئے کہ کوئی فرق نہیں۔ ان دو قولوں کے درمیان کہ فلاں کیلئے مجھ پر ایک درہم ہے اور دس درہم ہیں سوائے نو کے۔ تو کل سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ اور کل کا استثناء کرنا کل سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں رہا۔ تاکہ اس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو جائے اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا۔ اور استثناء صحیح ہوگا جبکہ اصل کلام کے ساتھ متصل ہو۔ جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا تو پہلے مسئلہ میں مستثنیٰ منہ دو ہیں۔ سو واقع ہوں گی اور دوسرے مسئلہ میں ایک ہے۔ پس وہ ایک واقع ہوگی۔ اور اگر کہا الا ثلاثا تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ لہٰذا استثناء صحیح نہیں ہوا۔ اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح......مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثلاثاً الا واحدۃً تو اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق ثلاثاً الا ثنتین کہا تو ایک واقع ہوگی۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں ذکر فرما کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ استثناء قلیل و

کثیر دونوں کا جائز ہے اگرچہ فراء نحوی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

استثناء کی اصل یہ ہے کہ استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہی اس کا تکلم کرنا استثناء ہے۔ حاصل یہ کہ مستثنیٰ منہ کی جو مقدار باقی رہ گئی اس کا تکلم کرنا استثناء کہلائے گا۔ لہٰذا ایک آدمی کا قول کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور اس کا قول کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں نو کے علاوہ۔ ان دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ کل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے۔ اور کل کا کل سے استثناء درست نہیں۔ کیونکہ کل کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا جس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو۔ اور استثناء کی صحت کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ استثناء اصل کلام کے ساتھ متصلاً ہو۔

بہر حال جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ سے باقی ماندہ مقدار دو ہیں۔ لہٰذا دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور دوسری صورت میں استثناء کے بعد باقی ماندہ ایک ہے۔ لہٰذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا **انت طالق ثلاثا الا ثلاثا** تو اس صورت میں استثناء باطل ہوگا۔ اور تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ اور کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہی جس کے ساتھ اس کو تکلم کرنے والا کہا جائے۔ **واللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب**

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و تب علینا انک انت التواب الرحیم والحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الانبیاء و المرسلین و علیٰ آلہٖ و اصحابہٖ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین اللّٰھم — آمین

جمیل احمد عفی عنہ سکروڈوی

۲۷ / ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ

اور ایسے ہی اگر عورت شوہر کے لفظ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرگئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا۔ پس جب ایجاب باطل ہوگیا تو حکم بھی باطل ہوگیا۔

والموت ینافی الموجب سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایجاب یعنی انت طالق عورت کی حیات میں پایا گیا۔ اور استثناء اس کے بعد پایا گیا تو عدم محل کی وجہ سے استثناء باطل ہوگیا۔ اور جب استثناء باطل ہوگیا تو ایجاب صحیح ہوگیا۔ لہٰذا طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جواب موت موجب کے منافی ہوتی ہے۔ نہ کہ مبطل کے۔ چنانچہ انت طالق کا تلفظ پورا ہونے سے پہلے پہلے اگر عورت مر گئی تو ایجاب باطل ہوجائیگا۔ اور مبطل یعنی استثناء یا شرط موت سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ موت بھی مبطل ہے اور استثناء بھی مبطل اور مبطل مبطل کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر انت طالق کہنے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے شوہر کا وصال ہوگیا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں انت طالق کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہوا۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدة تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہا انت طالق ثلاثا الا ثنتين تو ایک طلاق واقع ہوگی

وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا اثنتين طلقت واحدة والاصل آن الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنىٰ منه اذلافرق بين قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الاتسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولايصح استثناء الكل لانه لايبقى بعده شيء ليصير متكلمابه وصارفا للفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذاكان موصولا به كماذكرنا من قبل واذاثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

ترجمہ...... اور اگر کہا تو طالقہ بسہ طلاق ہے مگر ایک تو دو طلاقوں کے ساتھ طالقہ ہوگی۔ اور اگر کہا تو طالقہ بسہ طلاق ہے۔ سوائے دو کے۔ تو ایک کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ استثناء اس مقدار کا تکلم کرنا ہے جو استثناء کے بعد حاصل ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ باقی مستثنیٰ منہ کے ساتھ کلام کیا۔ اسلئے کہ کوئی فرق نہیں۔ ان دو قولوں کے درمیان کہ فلاں کیلئے مجھ پر ایک درہم ہے اور دس درہم ہیں سوائے نو کے۔ تو کل سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ اور کل کا استثناء کرنا کل سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں رہا۔ تا کہ اس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو جائے اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا۔ اور استثناء صحیح ہوگا جبکہ اصل کلام کے ساتھ متصل ہو۔ جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا تو پہلے مسئلہ میں مستثنیٰ منہ دو ہیں۔ سو واقع ہوں گی اور دوسرے مسئلہ میں ایک ہے۔ پس وہ ایک واقع ہوگی۔ اور اگر کہا الا ثلاثا تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ لہٰذا استثناء صحیح نہیں ہوا۔ اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثلاثاً الا واحدةً تو اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق ثلاثاً الا ثنتين کہا تو ایک واقع ہوگی۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں ذکر فرما کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ استثناء قلیل و

کثیر دونوں کا جائز ہے اگر چہ فراء نحوی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

استثناء کی اصل یہ ہے کہ استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہی اس کا تکلم کرنا استثناء ہے۔ حاصل یہ کہ مستثنیٰ منہ کی جو مقدار باقی رہ گئی اس کا تکلم کرنا استثناء کہلائے گا۔ لہٰذا ایک آدمی کا قول کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور اس کا قول کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں نو کے علاوہ۔ ان دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ کل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے۔ اور کل کا کل سے استثناء درست نہیں۔ کیونکہ کل کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا جس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو۔ اور استثناء کی صحت کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ استثناء اصل کلام کے ساتھ متصلاً ہو۔

بہرحال جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ سے باقی ماندہ مقدار دو ہیں۔ لہٰذا دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور دوسری صورت میں استثناء کے بعد باقی ماندہ ایک ہے۔ لہٰذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً تو اس صورت میں استثناء باطل ہوگا۔ اور تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ اور کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہی جس کے ساتھ اس کو تکلم کرنے والا کہا جائے۔ واللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و تب علینا انک انت التواب الرحیم والحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الانبیاء و المرسلین و علیٰ آلہٖ و اصحابہٖ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین اللّٰھم ـ آمین

جمیل احمد عفی عنہ سکروڈوی

۲۷؍ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ